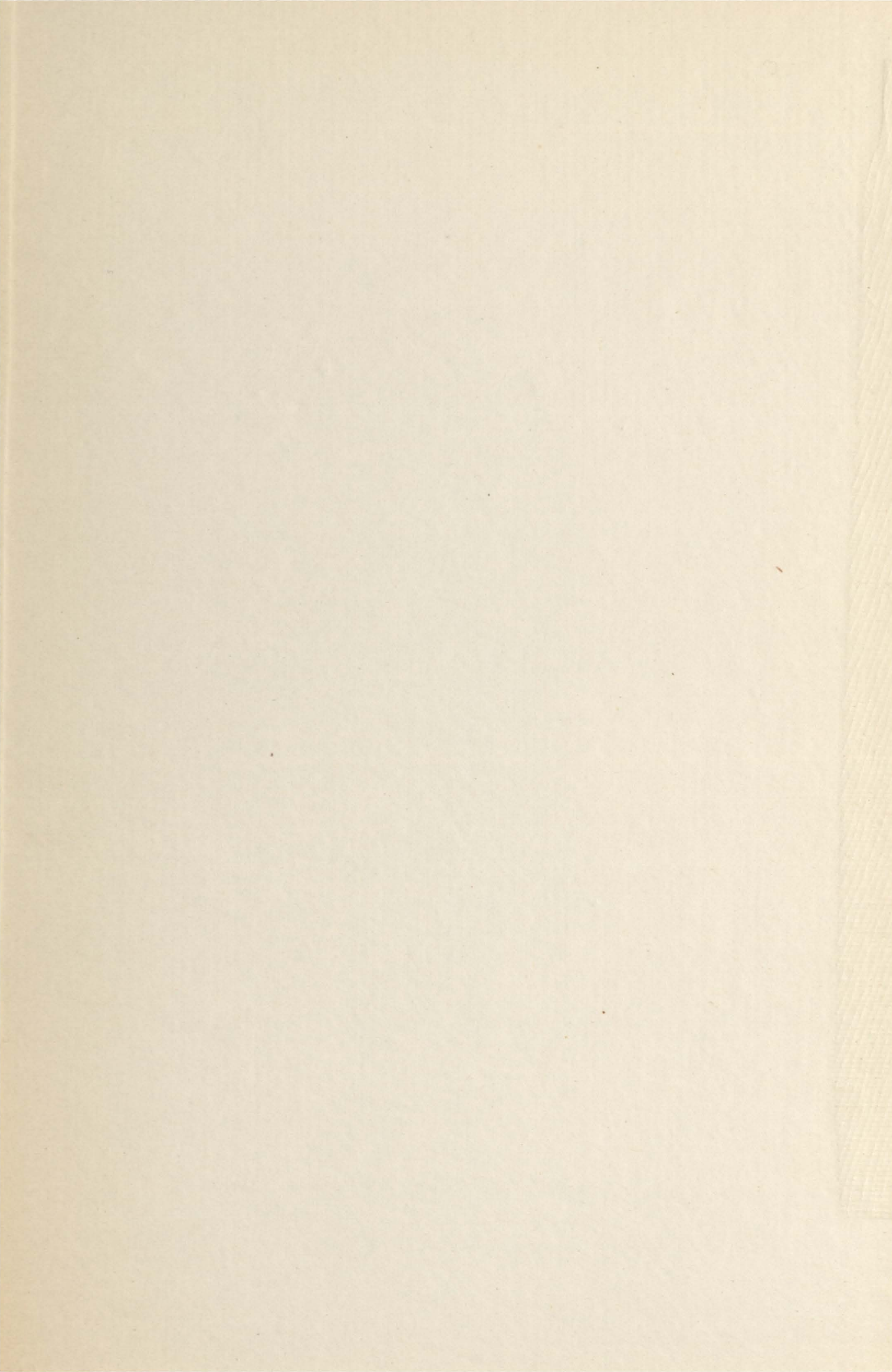
Israel Levine

Das Unbewusste

Internationale Psychoanalytische Bibliothek XX



Internationale Psychoanalytische Bibliothek
Nr. XX

Das Unbewußte

von

Israel Levine
M. A., D. Litt.

Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen
von
Anna Freud

Internationaler
Psychoanalytischer Verlag
Leipzig / Wien / Zürich

INTERNATIONALE PSYCHOANALYTISCHE BIBLIOTHEK
Nr. XX

Das Unbewußte

von

Israel Levine
M. A., D. Litt.

Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen
von
Anna Freud

1926
Internationaler Psychoanalytischer Verlag
Leipzig / Wien / Zürich

Druck der Offizin Waldheim-Eberle A. G., Wien VII

ERSTER TEIL

Das Unbewußte vor Freud

§ 1

Einleitung

Der Begriff unbewußter seelischer Vorgänge (das heißt seelischer Prozesse, von denen das Individuum keine bewußte Kenntnis hat, die aber trotzdem sein bewußtes Denken und Handeln bestimmen) ist mehr als einmal in der Geschichte der Philosophie aufgetaucht. Er ist, um nur einige herauszugreifen, besonders mit den Namen Leibniz, Schopenhauer, Hartmann und Nietzsche verknüpft. Man kann fast von einer Tradition des Unbewußten sprechen, die viele hervorragende Philosophen zu ihren Anhängern zählt.

Der Begriff des Unbewußten aber, der heute im Vordergrund des Interesses steht, ist natürlich jüngeren Datums. Er ist nicht älter als die „Traumdeutung" Freuds (1900) und die als Psychoanalyse bekannte Wissenschaft. Trotzdem ist die Betrachtung verschiedener Auffassungen des Unbewußten vor Freud von mehr als historischem Interesse. Sie lehrt uns, neben manchen bedeutsamen Tatsachen, eine richtige Abschätzung dessen, was Freud zu diesem Thema beigetragen hat, und zeigt, inwieweit seine Auffassung in vollem Gegensatz zu der seiner Vorgänger steht.

Ich beabsichtige deshalb, der Darstellung der Freudschen Lehre vom Unbewußten eine solche historische Übersicht vorauszuschicken.

§ 2

Leibniz

(1646–1716)

Die umfassende Gelehrsamkeit, für die Leibniz so berühmt ist, läßt es natürlich erscheinen, daß er sich sogar auch zum Thema des Unbewußten geäußert hat. Er führt diesen Begriff ein, um ein Grundprinzip seiner Philosophie, das Gesetz der Kontinuität, zu veranschaulichen.

Leibniz behauptet die Kontinuität aller Existenz. Es gibt unendlich viele Grade dieser einen Art von Existenz. Das absolute Einzelwesen ist durch die „Monade" seiner metaphysischen Konstruktion gegeben. Jede Monade ist ein lebender Spiegel, welche das Universum je nach ihrem Standpunkt darstellt und so geregelt ist wie das Universum selbst. Es gibt auch unendlich viele Abstufungen in den Monaden, indem die einen mehr oder weniger über die andern herrschen.

Das Wesen der Monade können wir uns nur auf dem Wege der Analogie mit jener substantiellen Form vorstellen, von der wir direkte und sichere Kenntnis haben, nämlich mit unserer eigenen Seele. Sie besteht also aus einem Drang, einer Tendenz oder einem Begehren *(appetition)*, einem bestimmten Gesetz gemäß aus einem Zustand in einen andern überzugehen. Wir neigen dazu, die Mannigfaltigkeit der Zustände, die durch das Begehren bewirkt werden, als eine Mannigfaltigkeit in der Natur der Monade anzusehen. Betrachtung und Analyse lehren aber, daß die scheinbaren Verschiedenheiten der Natur nur aufeinanderfolgende Stufen eines kontinuierlich weiterentwickelten Begehrens sind.

Dieser Unterschied der Stufe oder des Grades ist aber einfach ein Unterschied in der Klarheit oder Dunkelheit. Wenn wir einen Zustand dem andern gegenüber als höher entwickelt bezeichnen, so meinen wir damit letzten Endes nur, daß dieser klarer und deutlicher ist als jener. Es gibt eine kontinuierliche Stufenreihe von Zuständen, die alle ihrer Natur nach einerlei sind und sich nur durch die Grade der Klarheit und Dunkelheit voneinander unterscheiden. Das ist es, was Leibniz mit seinem Kontinuitätsgesetz zu meinen scheint.

Leibniz' bekannteste Anwendung dieses Prinzips ist zweifellos seine Erfindung der Unendlichkeitsrechnung, bei der er sich mit den kontinuierlichen, verschwindend kleinen Veränderungen der Größen beschäftigt. Er verfolgt die Bedeutung der verschwindend kleinen Größen auch auf das Gebiet des Seelischen, wo sie sich in zwei verschiedenen Arten äußert:

a) Das Denken selber muß kontinuierlich aus Vorgängen entwickelt werden, die von ihm nur durch den geringeren Grad an Klarheit und Deutlichkeit unterschieden sind. Das Bewußtsein entsteht, anders ausgedrückt, nicht auf einen Schlag. Die Natur macht niemals Sprünge. Infolge des Gesetzes der Kontinuität müssen wir annehmen, das Bewußtsein sei ein klarerer, höherer Grad dessen, was auf dunkleren oder niedrigeren Stufen unbelebt oder anorganisch genannt wird.

b) Aber auch die bewußten Vorgänge selber veranschaulichen das Kontinuitätsgesetz. Es gibt ja, nach Leibniz, seelische Zustände in allen möglichen Übergängen aus Dunkelheit in Klarheit.

Man kann im besonderen drei Hauptgrade solcher Zustände unterscheiden:

1) Die Vorstellung schlechtweg (Perzeption), die eine „Mehrheit in der Einheit oder Einfachheit umschließt“, der innere Zustand in der Monade ist und die äußeren Dinge vorstellt.

2) Deutlichere Vorstellungen, die „von Erinnerungsvermögen begleitet" sind. Die Bezeichnung „Seele" sollte für solche Monaden vorbehalten werden.

3) Die Apperzeption oder die Erfassung, „welche das Bewußtsein oder das auf diesen inneren Zustand sich richtende Wissen ist". (Leibniz, Monadologie, § 14, 18, Prinzipien der Natur und Gnade, § 4.)

Nähere Hinweise auf die Natur unbewußter Vorstellungen gibt Leibniz in der Vorrede zu den „Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand". Er schreibt dort: „Übrigens gibt es gar viele Anzeichen, aus denen wir schließen müssen, daß es in jedem Augenblick in unserm Innern eine unendliche Menge von Wahrnehmungen, jedoch ohne Bewußtsein und Reflexion, das heißt Veränderungen in der Seele selbst gibt, deren wir uns nicht bewußt werden, weil diese Eindrücke entweder zu unbedeutend und zu zahlreich oder zu einförmig sind, so daß sie nichts besonders Unterscheidendes an sich haben, jedoch, mit andern verbunden, darum ihre Wirkung dennoch nicht verfehlen und in ihrer Gesamtheit wenigstens auf verworrene Weise empfunden werden." (S. 14.)

Leibniz veranschaulicht im folgenden seine Meinung an dem Beispiel von Menschen, die neben einer Mühle oder einem Wasserfall leben. Nach einiger Zeit zieht jene Bewegung nicht mehr ihre bewußte Aufmerksamkeit auf sich. Sie wird aber die ganze Zeit hindurch wahrgenommen, nur werden die Wahrnehmungen nicht gleich bewußt. Um — in einem andern Beispiel — das Getöse oder Geräusch des Meeres vom Ufer her zu vernehmen, muß man die dieses Ganze bildenden Teile, das heißt das Geräusch einer jeden Welle hören, obgleich man jedes dieser geringen Geräusche nicht bemerken würde, wenn die es verursachende Welle die einzige wäre. Alles

was wir hören, ist eine verworrene Gemeinschaft von Geräuschen. „Denn man muß von der Bewegung dieser Welle ein wenig affiziert worden sein und von jedem dieser Geräusche, mögen sie auch noch so gering sein, einige Wahrnehmung haben, sonst würde man nicht die von hunderttausend Wellen haben, da hunderttausend Nichtse auch nichts wirken können." (l. c. S. 15.)

Folglich sind, wie Leibniz fortfährt, „solche geringe Wahrnehmungen also von mehr Wirksamkeit als man denken mag". Sie stellen die Identität des Individuums her. Sie bestimmen uns bei vielen Gelegenheiten, ohne daß wir es wissen. „Man kann sogar sagen, daß infolge dieser geringen Wahrnehmungen die Gegenwart der Zukunft voll und mit der Vergangenheit erfüllt . . . ist." „Die unmerklichen Wahrnehmungen haben mit einem Worte in der Pneumatik (Lehre vom Geiste) ebenso großen Nutzen als die kleinsten Körper in der Physik." (l. c. S. 17.)

Es ist also die Anschauung Leibniz', daß es unbewußte Wahrnehmungen gibt, die das bewußte Denken und Handeln beeinflussen. Es gibt Wahrnehmungen in allen Abstufungen der Klarheit und die bemerkbaren Wahrnehmungen entstehen stufenweise aus jenen, welche zu schwach sind, um bemerkt zu werden.

§ 3

Zur Theorie von Leibniz

Die psychologische Forschungsrichtung, welche sich an die eben geschilderte Theorie von Leibniz anschließt, kehrt in den Begriffen einer „Schwelle" der Aufmerksamkeit und eines „unterschwelligen" Bewußtseins wieder, die aus den Ausführungen von Herbart, Fechner, James und Myers

bekannt sind. Tatsächlich sind diese Begriffe weit eher als der Begriff eines Unbewußten im Freudschen Sinne geeignet, die von Leibniz angeführten Tatsachen zu decken. Freud aber behauptet, „daß die seelischen Vorgänge an und für sich unbewußt sind und die bewußten bloß einzelne Akte und Anteile des ganzen Seelenlebens". (Vorlesungen S. 9.) Es ist klar, daß diese Aufstellung, welche Freud übrigens als die bedeutsamste Quelle des intellektuellen Widerstands betrachtet, auf den seine Resultate gestoßen sind, einer ganz anderen Kategorie angehört als die Theorie der unbewußten Wahrnehmungen, welche Leibniz vorbringt.

Die *petites perceptions* von Leibniz sind tatsächlich von späteren Autoren im großen und ganzen fallen gelassen worden. James, um nur einen zu nennen, beschreibt sie als ein ausgezeichnetes Beispiel eines sogenannten Trugschlusses. Daraus, daß tausend Geräusche miteinander eine Wahrnehmung hervorrufen, folgt, wie er sagt, noch nicht, daß auch ein einziges Geräusch sie hervorrufen muß. Das einzige Geräusch affiziert nur die Nerven. „Wir haben nicht den leisesten Grund anzunehmen, daß dies (die Affektion des Nerven nämlich) eine ihrer selbst unbewußte Wahrnehmung ist." (Principles of Psychology, Vol. I. p. 164.)

Es scheint mir darum ausreichend, wenn ich — wie es bereits geschehen ist — hier nur den Sinn angebe, in dem die Bezeichnung „unbewußt" von Leibniz gebraucht wird.

§ 4

Schopenhauer

(1788–1860)

Der Begriff des „Unbewußten" bei Schopenhauer ist ein ganz anderer als der bei Leibniz. Er ist viel weitreichender,

viel metaphysischer. Die einzigen Ähnlichkeiten sind die Heranziehung der Analogie mit unserem eigenen Seelenleben und die Bedeutung des Prinzips der Kontinuität.

Die Bedeutung des „Unbewußten" bei Schopenhauer wird am besten durch den Hinweis auf seinen Begriff des Willens erläutert. Er betrachtet den Willen als das Innerste des Menschen, wie auch als das Innerste der Welt.

1) Im Individuum erscheint er als der Wille zum Leben, ein innerer Drang, ein Streben oder Trachten, eine absolut „grundlose Kraft". Auf diese Quelle ist letzten Endes die Mannigfaltigkeit des Seelenlebens zurückzuführen. Es ist der beständige, blinde Wille zum Leben, der nach immer adäquaterer Ausdrucksform strebt, der die verschiedenen Gefühle und Gemütsbewegungen, Lust und Unlust, Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht entstehen läßt. Der Mensch ist vor allem Wille, selbst sein Körper ist nur eine Objektivierung des Willens. „Das Gehirn ist, objektiv angeschaut, der Wille zu erkennen, der Fuß der Wille zu gehen, der Magen der Wille zu verdauen."

2) In der Welt im allgemeinen ist wieder der Wille das Innerlichste, die Inspiration alles Lebens, ob es pflanzlich, tierisch oder menschlich ist. Selbst in den sogenannten mechanischen Vorgängen, bei denen die Naturkraft, wie wir sagen, die Hauptrolle spielt, ist ein Grad von Wille vorhanden, denn der kosmische Wille, der Weltwille, ist überall wirksam, auf physikalischem ebenso wie auf organischem Gebiet. Er ist das fundamentale Prinzip des Universums und seine Äußerungen lassen sich in eine Reihe von Stufen unterscheiden, von den niedrigsten mechanischen Kräftewirkungen bis zu den höchsten psychischen Strebungen.

Was hat das alles, wird man fragen, mit dem Unbewußten zu tun? Schopenhauer unterscheidet zwischen dem empirischen

individuellen Willen, welcher das wirkliche Wesen eines Selbst ausmacht und dem Bewußtsein. Das Unbewußte wird von ihm an den reinen Willen geknüpft. Es gibt im besonderen drei Punkte in der Lehre Schopenhauers, welche mit dem von der Psychoanalyse aufgestellten Begriff des Unbewußten in direkte Beziehung zu setzen sind.

a) Schopenhauer unterscheidet zwischen dem unbewußten Willen und bewußten, vernunftgemäßen Vorgängen. Der erstere ist es, der das Wesen des Lebens ausmacht. Schopenhauer ist der Ansicht, daß dieses Wesen des Lebens, das ruhelose Drängen des unbewußten Willens, ein irrationelles Prinzip, ein blinder Impuls ist. Er betont die verhältnismäßige Ohnmacht der Vernunft. Die Rätsel der Welt, meint er, können nicht „auf dem Wege der bloßen Erkenntnis und Vorstellung" ergründet werden, sondern nur „aus der dunkeln Tiefe unseres Inneren", der unbewußten Quelle unserer Vorstellungen und unseres Seelenlebens. (Wer sich für den Nachweis einer Annäherung der Auffassungen Schopenhauers und Bergsons interessiert, möge diese Ansicht mit Bergsons grundlegender Unterscheidung zwischen Trieb und Intellekt vergleichen.)

Das Unbewußte ist also sozusagen ursprünglicher als das Bewußtsein. Das Bewußtsein ist, wie wir jetzt sagen würden, ein spätes Ergebnis der Entwicklung. Es ist ein Mittel, um den Organismus von dem tatsächlichen Vorhandensein von Reizen unabhängig zu machen, wodurch der Umfang der ihm möglichen Ausdrucksformen unendlich erweitert wird. Seine Quelle und Herkunft aber liegen im unbewußten Willen, welcher sich das Bewußtsein als ein Instrument erfunden hat.

b) An einer anderen Stelle betont Schopenhauer den Einfluß des unbewußten Willens auf das bewußte Denken

und Handeln. Die Einzelheiten sind zu ausführlich, um sie hier zu zitieren; ich benütze daher eine Stelle aus Höffding, welcher Schopenhauers Argumentation kurz zusammenfaßt.

„Wenn wir uns das Leben als ein Gut vorstellen und deswegen es zu erhalten und zu entwickeln streben, so ist dies einem uns unbewußten Einflusse des Weltwillens auf unsere Vorstellungen zu verdanken. Er gaukelt uns Güter vor und erweckt fortwährend neue Erwartungen, um sich auf neuen Wegen an die Existenz klammern zu können . . . Wir werden von hinten angetrieben, während wir glauben, auf unsere frei gewählten Zwecke loszusteuern" (Höffding, Geschichte der neueren Philosophie, II. Band, S. 253).

Diese Annahme, daß unbewußte Motive eine hervorragende Rolle bei der Bestimmung des bewußten Lebens spielen, steht der psychoanalytischen Lehre außerordentlich nahe. Auch die Tatsache, daß „wir glauben auf unsere frei gewählten Zwecke loszusteuern" (wie Höffding es ausdrückt), ist ein gutes Beispiel für den jetzt als „Rationalisierung" bekannten Mechanismus, den Ernest Jones, ein Anhänger Freuds, in einer seiner Abhandlungen so ausgezeichnet dargestellt hat. Mit andern Worten, das Bewußtsein scheint rationelle glaubhafte Vorwände zu erfinden, die in ihm selbst Überzeugung hervorrufen, um mit ihnen die Wirksamkeit unbewußter Motive zu maskieren, die das Ich bei ihrem offenen Auftreten als anstößig von sich weisen würde. So stellt sich in unseren heutigen Ausdrücken die Tatsache dar, auf die Schopenhauer verweist.

(Ich meine, es ist auch von Interesse, den Standpunkt Schopenhauers mit der Auffassung des Wunsches zu vergleichen, die ein so moderner Autor wie Bertrand Russell

vertritt. In seiner „Analysis of Mind" (Ch. 3) führt Russell aus, daß die von der Psychoanalyse aufgestellte Theorie des unbewußten Wunsches eine neue Definition des Wunsches zum Bedürfnis macht. Es ist nicht mehr möglich anzunehmen, daß es eine seelische Einheit, bewußter Wunsch genannt, gibt, die auf einen bestimmten Zweck hinzielt. Er schlägt deshalb vor anzunehmen, Wunsch sei der Charakter einer gewissen Reihe von Handlungen oder eines „*behaviour cycle*", für den aber der auslösende Reiz, wie er sagt, ein Antrieb von hinten, nicht eine Anziehung aus der Zukunft ist.

Die Übereinstimmung des Ausdrucks ist hier wahrscheinlich nicht ohne tiefere Bedeutung.)

c) Das Unbewußte in Schopenhauers System überschreitet aber auch die Grenzen des Individuums. Es ist der Impuls, welcher der Existenz der Rasse zugrunde liegt. Es ist tatsächlich die letzte Quelle der Handlungen und Errungenschaften der ganzen Menschheit; die Individuen, durch die er wirkt, sind ihm nur die Mittel zur Erreichung seiner eigenen universellen Ziele. Das beste Beispiel dafür ist die Natur der geschlechtlichen Paarung. Der Einzelne ist darin, wie Schopenhauer sagt, „nur das Mittel für das Streben des Willens nach andauerndem Fortleben in der Gattung. Sogar bei der individuellen Wahl im geschlechtlichen Verhältnisse wird er ohne sein Wissen demjenigen Individuum zugeführt, das mit ihm der Welt die beste Nachkommenschaft geben kann" (l. c., von mir hervorgehoben).

Diese Annahme, daß das Unbewußte in gewissem Sinne ein rassenmäßiges oder kollektives Unbewußtes ist, ist in neuerer Gestalt von Jung wieder aufgenommen worden. Die reiche Symbolik, von der die unbewußten Phantasien,

Mythen, Legenden und andere Produkte des unbewußten Denkens aller Zeiten durchsetzt sind, scheinen auf einen der Rasse gemeinsamen Grundstock hinzuweisen, wie immer dieser Begriff auch zu verstehen ist. Die andern Folgerungen, die sich aus dieser Ansicht für die geschlechtliche Paarung ergeben, finden sich eher in den Arbeiten von Galton und Weismann als bei den Autoren über das Unbewußte. Man kann aber hinzufügen, daß die Psychoanalyse eine Beziehung zwischen der Wahl des Partners und der unbewußten Mutterimago erfolgreich nachweisen konnte.

In diesen drei Punkten also, *a)* der Unterscheidung zwischen dem unbewußten Willen und der Vernunft oder dem Bewußtsein, *b)* dem Einfluß des Unbewußten auf die Bestimmung des bewußten Handelns und Denkens und *c)* der Annahme eines Unbewußten, welches die Grenzen des Individuums überschreitet, mahnen die Theorien Schopenhauers an einige Ergebnisse der Psychoanalyse. Freud berichtet auch, daß Otto Rank ihn auf die Stelle in Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung" aufmerksam gemacht hat, in welcher dieser sich um eine Erklärung des Wahnsinns bemüht. Was dort gesagt wird, deckt sich vollkommen mit dem Verdrängungsbegriff, der einen so wichtigen Bestandteil der Freudschen Lehre bildet.

Das Unbewußte bei Schopenhauer ist aber, wie aus dem bereits Gesagten hervorgeht, im ganzen ein durchaus spekulativer und außerordentlich unbestimmter Begriff. Dagegen hat dieser Begriff bei Freud den Rang einer wissenschaftlichen Induktion und ist aus einer Fülle von Beobachtungen der Tatsachen des Seelenlebens hervorgegangen, die zum großen Teil ganz außerhalb des Bereichs der Forschungen Schopenhauers gelegen sind.

§ 5

Zur persönlichen Charakteristik Schopenhauers

Ich meine, für den in Schopenhauers System enthaltenen Dualismus von Unbewußtem und Bewußtem ist es von Interesse, sich daran zu erinnern, daß der Schöpfer dieses Systems selber im Leben beständig von widerstreitenden Leidenschaften hin- und hergerissen worden zu sein scheint.

Er war auf der einen Seite stark sinnlich veranlagt und seine überscharfe Kritik der Frauen hat manchen seiner Schriften ein auffälliges Gepräge verliehen. W. Wallace verweist in seiner Studie über Schopenhauer in dieser Beziehung auf die bekannte Abhandlung „Metaphysik der Geschlechtsliebe", in welcher der Eros als die „höchste Gottheit des natürlichen Menschen" verherrlicht wird. Ferner gibt es in einem Exemplar der Parerga Verweisungen auf einige Abhandlungen über Liebe und Ehe, die, wie Wallace sagt, zu deutlich zur Veröffentlichung waren. Sie wurden offenbar nach dem Tode Schopenhauers von seinem Testamentsvollstrecker und Biographen vernichtet.

Anderseits gab es eine Seite seines Wesens, die nach dem Frieden und Reichtum eines beschaulichen Lebens im Sinne des Aristoteles strebte und in seiner Vorliebe für abstrakte Spekulation und besonders in den ethischen und ästhetischen Theorien des dritten und vierten Buches seines größten Werkes ihren Ausdruck fand.

Was ich behaupten möchte, ist also, daß ein derartiger Konflikt, von den miteinander ringenden Elementen seiner eigenen Natur in die Welt hinausprojiziert, von maßgebender Bedeutung für das Verständnis jenes Dualismus von blindem Willen und Vernunft ist, das seinem System zugrunde liegt.

Unter seinen persönlichen Eigenschaften ragen ein ungeheurer Egoismus und seine großartige Selbsteinschätzung hervor, wie sie sich, merkwürdig genug, auch bei manchen späteren Vertretern der Lehre vom Unbewußten finden. (Siehe zum Beispiel Nietzsche.) Die Tatsache, daß das sexuelle Thema sich bei ihm ungewöhnlich in den Vordergrund drängt, wäre, oberflächlich betrachtet, ein Berührungspunkt mit der Psychoanalyse. Es ist aber zweifelhaft, ob man dem eine besondere Bedeutung beilegen soll.

§ 6
Maine de Biran
(1766–1824)

Ich erwähne diesen Philosophen, weil sein nachgelassenes Werk, das „Journal Intime“, eine Anzahl psychologischer Beobachtungen enthält, die seither weiter ausgearbeitet worden sind. Er gibt zum Beispiel eine Analyse des Bewußtseins, in der er es als das zentrale psychologische Faktum betrachtet, von dem aus das Seelenleben ins Unbewußte verschwimmt. Er betont auch den Gegensatz zwischen dem bewußten Wissen und dem inneren Ich oder dem Unbewußten. „Von unserm bewußten Wollen durchaus unabhängig,“ schreibt er, „regen sich eine Menge wechselnder Erscheinungen in unserem Innern, welche das Ich antrifft, wenn es sich seiner bewußt wird, und welche von einer andern inneren Ursache als dem Ich herrühren müssen.“

Diese verschwommenen Empfindungen werden von Biran als *perceptions obscures* bezeichnet.

Sie sind ihrem Wesen nach den *petites perceptions* Leibniz' ähnlich. Maine de Biran vertritt die Ansicht, daß diese

perceptions obscures außerhalb des Ichs oder des Bewußtseins und von dem Verhältnisse zur Außenwelt unabhängig bestehen können.

Lévy-Bruhl weist darauf hin, daß „fast zur selben Zeit Schopenhauer in Deutschland dasselbe ausgesprochen hat." Tatsächlich besteht zwischen den beiden Philosophen eine enge Übereinstimmung hinsichtlich ihrer Lehre vom Unbewußten. „Beide stellen der bewußten Persönlichkeit des Ichs in gleicher Weise den dunkeln, unbewußten Hintergrund entgegen, von dem es umhüllt und beherrscht wird, der ihm sogar die Richtung gibt und ohne unser Wissen unsere Gedanken und Handlungen, unsere Intelligenz und unsern Charakter vorherbestimmt." (Lévy-Bruhl, History of Modern Philosophy in France, pp. 325—326.)

§ 7

Eduard von Hartmann

(1842–1907)

Die „Philosophie des Unbewußten", wie Hartmanns Hauptwerk heißt, bringt den spekulativen Begriff eines Unbewußten in den Vordergrund eines vollständigen Systems. Das Buch erregte besondere Aufmerksamkeit. Es wurde außerordentlich populär, erlebte Auflage nach Auflage und gab den Anstoß zu einer umfangreichen Literatur, die sich mit ihm beschäftigte. Der Autor, der damals nicht älter als 27 Jahre war, stand offenbar stark unter dem Einfluß Schopenhauers. Der ganze Begriff des Unbewußten wird aber bei Hartmann viel gründlicher ausgearbeitet. In einem Vorwort zu einer der späteren Auflagen wehrt Hartmann sich übrigens ausdrücklich dagegen, als Schopenhauerianer

behandelt zu werden. Hartmann versucht die Mitwirkung unbewußter Vorgänge selbst in den einfachsten Phasen der Seelentätigkeit nachzuweisen. Einige seiner wichtigsten Argumente sind die folgenden:

a) Bei dem Zustandekommen der sinnlichen Wahrnehmung, welche nach Hartmann die Grundlage aller bewußten Geistestätigkeit bildet, löst eine Analyse die scheinbar unmittelbare Erkenntnis in Folgerung und Erwartung auf, welche von einer ganzen Reihe unbewußter Prozesse abhängig sind. Die detaillierten Beweise dafür sind, wie wir bemerken wollen, schon vor Hartmann von Wundt und Helmholtz ausführlich dargestellt worden. Hartmann zitiert übrigens auch einige Stellen aus Wundt, in denen jener die Ansicht vertritt, daß die Wahrnehmung im wesentlichen ein unbewußter Vorgang ist und daß nur dessen Ergebnisse im Bewußtsein erscheinen. Die Ausführlichkeit, mit der Hartmann diesen Standpunkt entwickelt, übertrifft aber, wie James irgendwo sagt, selbst die von Wundt. (Hartmann l. c. Kap. 3.)

b) Hartmann behauptet ferner, daß es bei der Ideenassoziation nicht das Bewußtsein ist, welches die zweckentsprechende Vorstellung aussucht. Die wirkliche Auswahl der Vorstellungen findet „vor der Entstehung" statt. Es ist das Unbewußte, welches dem augenblicklichen Hauptinteresse entsprechend zweckmäßig wählt. Das gilt für die Ideenassoziation „sowohl beim abstrakten Denken, als beim sinnlichen Vorstellen und künstlerischen Kombinieren". Daß es eben die rechte Vorstellung sei, welche eintritt, dafür kann nur das Unbewußte sorgen. „Alle Hilfsmittel und Kniffe des Verstandes können dem Unbewußten nur sein Geschäft erleichtern, aber niemals es ihm abnehmen." (Kap. V.) Hartmann erwähnt als Beispiel hier den Witz, der, vom

Sprachgebrauch treffend Einfall genannt, immer „ein Geschenk von oben“ bleibt, den man nie in der Gewalt hat und der seine Abstammung aus dem Unbewußten dadurch beweist, daß er sich durch eine absichtliche Anspannung des Geistes nicht erzwingen läßt.

Zwei Punkte in diesem Absatz, bei denen ich kurz verweilen möchte, sind von historischem Interesse. Der eine ist die Beziehung der Ansicht Hartmanns zur Entwicklung der psychoanalytischen Technik. Die Methode der freien Assoziation war es, die Freud für die Ergründung des unbewußten Materials so wertvoll gefunden hat, und Wortassoziationen waren es, die Jung instand setzten, die Wirksamkeit unbewußter Komplexe aufzudecken. Die Bedeutung der Theorien Hartmanns sollte darum nicht voreilig verkleinert werden. Die von ihm eingeschlagene Richtung war offenbar fruchtbar. Der zweite Punkt ist Hartmanns Heranziehung des Witzes zur Erläuterung seiner Ansichten. Freud wurde, wie wir wissen, durch bestimmte auffallende Ähnlichkeiten zwischen der Traumarbeit und der Witztechnik dazu veranlaßt, die Beziehung des Witzes zum Unbewußten ausführlich zu analysieren.

c) Hartmann behauptet in nächster Linie, daß das Unbewußte auch im Gefühl eine Rolle spielt. Er glaubt, daß „das Unklare, Unaussprechliche, Unsägliche der Gefühle in der Unbewußtheit der begleitenden Vorstellungen liegt“. (Kap III.) In der Tat ist, wie er schreibt, die Wichtigkeit der unbewußten Vorstellungen für dieses Gebiet gar nicht hoch genug zu veranschlagen. Man weiß, wie oft Gefühle verkannt und mißverstanden werden. Wir sind „in betreff derselben den größten Selbsttäuschungen unterworfen. Wir sind oft von einem Gefühle beherrscht, das in unserm

innersten Wesen schon feste Wurzel geschlagen hat, ohne es zu ahnen". Wir können überhaupt ein Gefühl nie in seinem ganzen Umfang mit völlig klarem Bewußtsein erfassen. „Man wird stets auf einen unauflöslichen Rest stoßen, der jeder Bemühung spottet, ihn mit dem Brennspiegel des Bewußtseins zu beleuchten."

Das wären also einige der Wege, auf denen nach Hartmann die unbewußten Prozesse bei der Bestimmung des bewußten Seelenlebens mitwirken.

Hartmanns Begriff des Unbewußten hat aber eine noch viel weiter ausgreifende Bedeutung. Ich kann das nur an einigen anderen Zusammenhängen klarmachen und wähle zu diesem Zweck die Rolle des Unbewußten im Instinkt, in Charakter und Sittlichkeit, in der Entstehung der Sprache, in der Mystik und in der Geschichte.

1) Ein unentbehrliches Glied jeder Instinkthandlung ist, nach Hartmann, die „unbewußte Zweckvorstellung". Sie enthält oft Data, welche für das Resultat unentbehrlich sind, dem Bewußtsein aber „unmöglich bekannt sein können". „Der Instinkt ist nicht Resultat bewußter Überlegung" . . ., „sondern der Zweck des Instinkts wird in jedem einzelnen Falle vom Individuum unbewußt gewollt und vorgestellt und darnach unbewußt die für jeden besondern Fall geeignete Wahl der Mittel getroffen."

So unbefriedigend Hartmanns Ausdrucksweise uns im Lichte der erweiterten Kenntnisse über den Instinkt, die wir heute besitzen, auch erscheinen mag und selbst Samuel Butler schon vor 40 Jahren erschienen ist, so ist es doch noch immer eines der Probleme, die mit dem Unbewußten zusammenhängen, die Stellung des Instinkts zu den seelischen Vorgängen zu bestimmen. Besonders Rivers hat sich in einer bekannten Arbeit mit der Beziehung des Instinkts zum Unbewußten beschäftigt.

2) In betreff des Charakters ist, nach Hartmann, festzuhalten, daß „die Werkstatt des Wollens im Unbewußten liegt". Alles, was wir zu erreichen vermögen, ist eine unsichere Kunde über jene unbewußten Tiefen der Seele, „wo die Reaktion des Willens auf das Motiv und sein Übertritt in das bestimmte Wollen stattfindet". Dasselbe gilt auch für den Ursprung der Prädikate moralisch oder unmoralisch. Sie liegen „in der tiefsten Nacht des Unbewußten".

3) Auch der Ursprung der Sprache liegt in einer unbewußten Seelentätigkeit, da ja, wie Hartmann sagt, „jedes bewußte menschliche Denken erst mit Hilfe der Sprache möglich ist". „Die Sprache ist ein Werk der Masse des Volkes. Sie legt Zeugnis ab für einen gemeinsamen Urgrund des allgemeinen Geistes, der den individuellen Verschiedenheiten zugrunde liegt."

4) Das Wesen der Mystik haben wir, nach Hartmann, zu begreifen: „als Erfüllung des Bewußtseins mit einem Inhalte (Gefühl, Gedanke, Begehrung) durch unwillkürliches Auftauchen desselben aus dem Unbewußten". Jeder Philosoph ist in diesem Sinne Mystiker, wenigstens „insoweit er wahrhaft originell ist". Spinoza ist, nach Hartmann, „die Blume des philosophischen Mystizismus". Die Philosophie versucht nach ihm „das, was sie mystisch empfangen, vernünftig zu beweisen und dadurch das Alleingut des Mystikers zum Allgemeingut der denkenden Menschheit zu machen".

5) In der Geschichte, schreibt Hartmann, wirkt „noch etwas anderes als die bewußte Absicht der Einzelnen oder die zufällige Kombination der einzelnen Handlungen". Dieses andere ist natürlich das Unbewußte. Hartmann zitiert Schelling zur Unterstützung seiner Ansicht, daß in der Geschichte dem bewußten Willen eine unbewußte Tätigkeit entgegensteht, die bald Schicksal, bald Vorsehung genannt wird.

(Siehe Schellings Werke, I, S. 598.) „Was ist das Schicksal oder diese Vorsehung denn weiter," schreibt Hartmann, „als das Walten des Unbewußten: des historischen Instinktes bei den Handlungen der Menschen?"

Das wären in Kürze einige der weitergehenden Anwendungen des Begriffs, den Hartmann das Unbewußte nennt.

Im allgemeinen ist Hartmann der Ansicht, daß die bewußte Vernunft nur „negierend, kritisierend . . ., vergleichend . . ., ein- und unterordnend . . . ist". „Aber niemals ist sie schöpferisch produktiv, niemals erfinderisch." „Hierin hängt der Mensch . . . ganz vom Unbewußten ab." Das Unbewußte ist die Quelle der Inspirationen, alles dessen, was das Dasein über die Einförmigkeit erhebt. „Darum ist ihm das Unbewußte unentbehrlich," bricht Hartmann aus, „und wehe dem Zeitalter, das seine Stimme gewaltsam unterdrückt, weil es in einseitiger Überschätzung des Bewußt-Vernünftigen ausschließlich dieses gelten lassen will: es fällt unrettbar in einen wässerigen, seichten Rationalismus, der nichts Positives leisten kann."

Es ist nicht uninteressant, daß Hartmann an einer Stelle die Ansicht vertritt, das Unbewußte werde durch die Frau in demselben Sinne wie das Bewußt-Vernünftige durch den Mann repräsentiert.

Man muß schließlich hinzufügen, daß Hartmann sich den verschiedenen Vorteilen, die das Bewußtsein bietet, nicht verschließt. Das Bewußtsein ist zum Beispiel verläßlicher, man weiß es als sein eigen, es ist der Verbesserung und der Veränderung fähig, es ist dem bewußten Willen untertan. Es ist deshalb in gewissem Sinne „für uns als das Wichtigere anzuerkennen". Das Individuum soll, mit andern Worten, die bewußte Vernunft soweit als möglich entwickeln, „eben weil sie dem Individuum das Höhere ist".

§ 8

Eine Bemerkung über die Lehre Hartmanns

Es ist klar, daß Hartmanns Begriff des Unbewußten dem Schopenhauers außerordentlich nahesteht. Wir finden dieselbe scharfe Gegenüberstellung von bewußter Vernunft und Unbewußtem; dieselbe Universalität, dieselbe Ubiquität, den gleichen Umfang des Anwendungsgebietes. Nur darin weicht Hartmann von Schopenhauer ab, daß er den unbewußten Willen und die unbewußte Vorstellung, in eins gefaßt, in den Begriff einschließt. Ich selber, schreibt Hartmann, koordiniere die „unbewußte Vorstellung Schellings als gleichberechtigtes metaphysisches Prinzip dem des unbewußten Willens". (Einleitendes.)

In dem eben zitierten Terminus „metaphysisches Prinzip" liegt gerade das wesentlichste Stück der Auffassung Hartmanns. Die Tatsachen und Beweise, die er bringt, wirken nicht überzeugend. Gerade die ungeheure Weite des Anwendungsgebietes, das er dem Prinzip in seinem Buche einräumt, erinnert uns unfehlbar an einen „deus ex machina". Wie James es ausdrückt, „gibt es nichts zwischen Himmel und Erde, auf das Hartmann nicht sein Prinzip der unbewußten Vorstellung anwenden würde, kein Ding auf der Welt, das nicht als Beispiel dafür dienen könnte." (Principles of Psychology, Vol. I., p. 169.) „Seine Logik ist so lax", fährt James mit großer Schärfe fort, „er ist so absolut unfähig, die augenfälligsten Einwendungen in Betracht zu ziehen, daß es im ganzen einfach Zeitverschwendung wäre, sich eingehender mit seinen Argumenten zu befassen." Dasselbe gilt übrigens, nach James, auch für Schopenhauer. Bei Schopenhauer, sagt er, „erreicht die Mythologie ihren Höhepunkt".

Das mag richtig sein oder nicht, sicher ist jedenfalls, daß der Begriff des Unbewußten bei Schopenhauer wie auch bei Hartmann im wesentlichen ein metaphysisches Prinzip ist. Diese Autoren tragen Schuld daran, daß der Begriff des Unbewußten von vielen Psychologen so verächtlich behandelt wird. Man sah in ihm „das beste Mittel, in der Psychologie alles Beliebige für glaubhaft zu erklären und das, was eine Wissenschaft sein könnte, zum Tummelplatz wunderlicher Launen zu machen". (l. c. p. 163.)

Wenn es also auch erscheint, als ob Hartmann an vielen Punkten die Richtung vorausgeahnt hätte, welche die spätere Forschung eingeschlagen hat, so ist doch zwischen seiner Auffassung und der Freuds keine einzige fundamentale Übereinstimmung zu finden. Das Unbewußte bei Freud ist weder ein metaphysisches Prinzip noch ein mythologischer Begriff. Es stimmt, daß Hartmann sich stellenweise mit denselben Problemen beschäftigt wie Freud. Freuds Methode ist aber eine streng wissenschaftliche und von diesem Gesichtspunkt aus muß die Auffassung des Unbewußten in der Psychoanalyse von der in der philosophischen Tradition enthaltenen gesondert gehalten werden.

§ 9

Fechner

(1801–1887)

Das Unbewußte steht in Fechners Lehre nicht im Vordergrund. Ich erwähne ihn aber, weil, unter anderm, seine Anschauungen an die Lehre von den *petites perceptions* bei Leibniz erinnern. Fechner verwendet für diese Erscheinungen die Bezeichnung „Atome". Sie sind die letzten Elemente eines

Systems, das in seiner inneren Erscheinung die Seele oder das Bewußtsein gibt. Diese Auffassung gibt Anlaß zu einer Reihe neuer Fragestellungen.

Auch Fechners Verwendung des Begriffs der „Schwelle" des Bewußtseins hat für gewisse neue Lehren über ein „unterbewußtes" oder „unterschwelliges" Ich eine große Rolle gespielt. Dieser Begriff hat auch viel zu einem Verständnis gewisser Phänomene der Aufmerksamkeit und des Schlafes beigetragen.

Dazu kommt noch, daß sich in Freuds eigenen Arbeiten einige interessante Verweisungen auf Fechnersche Theorien finden. Ich führe im folgenden nur zwei von diesen an.

1) Freud verweist darauf, daß niemand die Wesensverschiedenheit von Traum- und Wachleben stärker betont als Fechner. „Sollte der Schauplatz der psychophysischen Tätigkeit", schreibt Fechner, „während des Schlafens und des Wachens derselbe sein, so könnte der Traum meines Erachtens bloß eine auf einem niederen Grade der Intensität sich haltende Fortsetzung des wachen Vorstellungslebens sein . . . Aber es verhält sich ganz anders."

Freud schreibt darüber: „Was Fechner mit einer solchen Umsiedlung der Seelentätigkeit meint, ist wohl nicht klar geworden . . . Vielleicht erweist sich aber der Gedanke einmal als sinnreich und fruchtbar, wenn man ihn auf einen seelischen Apparat bezieht, der aus mehreren hintereinander eingeschalteten Instanzen aufgebaut ist." Später, bei der Psychologie der Traumvorgänge, kommt Freud wieder auf diese Bemerkung Fechners zurück und stellt sie seiner Erörterung der Idee einer psychischen Lokalität voran. (Freud, Traumdeutung, 7. Aufl., S. 33, 34, 400; Ges. Schriften, Bd. II, S. 52, 456.)

Freud fand offenbar in diesen Ausführungen Fechners eine Bestätigung seiner eigenen Auffassung, daß zwischen der

wachen Seelentätigkeit und der Traumtätigkeit ein wesentlicher Unterschied besteht. Bekanntlich war es die „Traumdeutung" Freuds, in der seine Ansichten über das Unbewußte zuerst zur ausführlichen Darstellung gebracht worden sind.

2) Auch in einer neueren Arbeit („Jenseits des Lustprinzips", 1922) verweist Freud darauf, daß Fechner eine Auffassung von Lust und Unlust vertreten hat, welche im wesentlichen mit der zusammenfällt, die uns von der psychoanalytischen Arbeit aufgedrängt wird. Das Bestreben des seelischen Apparates, dem Lustprinzip zu folgen, ordnet sich einfach als spezieller Fall dem Fechnerschen Prinzip der Tendenz zur Stabilität unter.

Die Bedeutung dieser Auffassungen wird später bei der Darstellung der Freudschen Lehre vom Seelenleben gewürdigt werden. Ich habe die Verweisungen darauf hier nur eingefügt, um auf einige wichtige Berührungspunkte zwischen Freud und Fechner aufmerksam zu machen.

§ 10

Zur Fechnerschen Theorie

Die Zusammensetzung der geistigen Atome, die ein Stück der Fechnerschen Psychologie ist, hat kein Entgegenkommen in der Literatur gefunden. Sie ist zum Beispiel von dem Gesichtspunkt aus beanständet worden, daß sie gegen das logische Prinzip der Identität verstößt, da sie die gleiche seelische Einheit einmal als bewußt, ein anderes Mal als unbewußt hinstellt. Es scheint korrekter, hier mit James nicht einfach von einer Verbindung oder Verschmelzung der unbewußten Atome zu sprechen, sondern vielmehr einer neuen Bildung, einer psychischen Reaktion von eigener frischer Prägung.

Fechners allgemeine metaphysische Auffassung scheint, wie ich noch erwähnen möchte, eine Anwendung des Prinzips der Kontinuität zu sein, das Leibniz und Schopenhauer so sehr betonen. Fechner findet das Bewußtsein überall, man könnte sagen, fast in jeder Körperzelle. Er vergleicht die niedrigeren und höheren Formen des Bewußtseins mit kleinen Kreisen innerhalb größerer Kreise. Ebenso wie es Seelenstufen unterhalb der menschlichen oder tierischen Welt gibt, gibt es auch über dieser Welt Seelen, ein Bewußtsein der Erde oder das Allgemeinbewußtsein ihrer Bewohner und das Allgemeinbewußtsein des Weltgeistes.

Von Fechners persönlicher Charakteristik ist ferner noch ein interessanter Umstand zu berichten. Er vereinigte in sich sozusagen ein doppeltes Ich, einerseits eine humoristische, phantastische Person, die unter dem Namen Dr. Mises einige frühe Arbeiten veröffentlichte, und anderseits den eigentlichen Fechner, einen sehr gelehrten Professor der Physik. Es ist gerade das von der Psychoanalyse angeregte Studium des Verdrängungsmechanismus, das uns heute ein besseres Verständnis dieses merkwürdigen Charakterzuges ermöglicht.

§ 11
Nietzsche
(1844–1900)

Bei Nietzsche wird der Schopenhauer-Hartmannsche Begriff des Unbewußten wieder aufgenommen. Wir gehen nicht sehr weit fehl, wenn wir den Willen zur Macht als eine neue Variation desselben Themas auffassen, eine Form jenes blinden, irrationellen Strebens oder Trachtens, das aller Existenz zugrunde liegt. Diejenigen Züge des Unbewußten, die wir schon beschrieben haben, kommen also auch in den

durch Nietzsches Werken verstreuten Bemerkungen über dieses Thema wieder in den Vordergrund.

Wir finden zum Beispiel die Gegenüberstellung der bewußten vernünftigen Erkenntnis mit jenem andern, tiefer wurzelnden Stück des Ich, dem Unbewußten. „Alle Eigenschaften eines Menschen, deren er sich bewußt ist," schreibt Nietzsche, „und namentlich, wenn er deren Sichtbarkeit und Evidenz auch für seine Umgebung voraussetzt, stehen unter ganz andern Gesetzen der Entwicklung als jene Eigenschaften, welche ihm unbekannt oder schlechtbekannt sind und die sich auch vor dem Auge des feineren Beobachters durch ihre Feinheit verbergen und wie hinter das Nichts zu verstecken wissen." (Die fröhliche Wissenschaft, I., 8.)

Er kehrt mehrmals zu diesen „unsichtbaren Qualitäten" der Menschen zurück und verwendet sogar einige der Metaphern zu ihrer Beschreibung, die wir in populären Darstellungen der Psychoanalyse so häufig wiederfinden. „Wir haben alle", schreibt er, „verborgene Gärten und Pflanzungen in uns; und, mit einem andern Gleichnisse, wir sind alle wachsende Vulkane, die ihre Stunde der Eruption haben werden." (Ibid., 9.)

N i e t z s c h e anerkennt auch ausdrücklich den Einfluß der unbewußten Motive auf die Bestimmung des menschlichen Handelns und das Wesen der Rationalisierung, die beide schon von S c h o p e n h a u e r gewürdigt worden sind. Wir müssen, wie Nietzsche sagt, zwischen den w i r k l i c h e n Motiven zu unterscheiden wissen, welche vielen Handlungen zugrunde liegen und den geglaubten oder eingebildeten Motiven. Diese letzteren bestehen nur aus dem Glauben an diese oder jene Motive. Sie sind das, „was die Menschheit sich selber als die eigentlichen Hebel ihres Tuns bisher untergeschoben hat."

Die wirklichen Motive sind die unbewußten, auf die wir unser Interesse richten müssen, wenn die geschichtliche Entwicklung verständlich werden soll.

Ähnlicherweise wiederholt Nietzsche in „Wille zur Macht" diese Lehre: es sei falsch anzunehmen, daß eine Handlung von dem abhängen muß, was ihr im Bewußtsein vorhergegangen ist.

Nietzsches Ausführungen über die allgemeine biologische Funktion des Bewußtseins sind im Lichte späterer Spekulationen von Interesse. Er betrachtet die Bewußtheit als „die letzte und späteste Entwicklung des Organischen und folglich auch das Unfertigste und Unkräftigste daran". „Aus der Bewußtheit stammen unzählige Fehlgriffe, welche machen, daß ein Tier, ein Mensch zugrunde geht, früher als es nötig wäre." Die Bewußtheit ist ungründlich und leichtgläubig. Sie urteilt verkehrt und phantasiert „mit offenen Augen". „Wäre nicht der erhaltende Verband der Instinkte", das Unbewußte also, „so überaus viel mächtiger . . . müßte die Menschheit zugrunde gehen".

Die Unreife und Unausgebildetheit der Bewußtheit ist sogar eine „Gefahr des Organismus". Diese Gefahr wird aber, nach Nietzsche, dadurch verringert, daß unsere Natur unter ihren Mechanismen auch einen Selbstschutz gegen die Unreife einer ihrer Funktionen besitzt. Unser wirkliches unbewußtes Ich veranlaßt uns zu einer bestimmten falschen Schätzung des Bewußtseins, durch welche seine richtige Entwicklung gewährleistet wird. „Weil die Menschen die Bewußtheit schon zu haben glaubten, haben sie sich wenig Mühe darum gegeben, sie zu erwerben." Wir gestatten dem Bewußtsein, sich in der ihm natürlichen Richtung zu entwickeln und erhöhen dadurch seine biologische Nützlichkeit.

Das geht in folgender Weise zu: „Man denkt," schreibt Nietzsche, „hier sei der Kern des Menschen; sein Bleibendes, Ewiges, Letztes, Ursprünglichstes! Man hält die Bewußtheit für eine feste gegebne Größe! Leugnet ihr Wachstum, ihre Intermittenzen! Nimmt sie als ‚Einheit des Organismus'! Diese lächerliche Überschätzung und Verkennung des Bewußtseins hat die große Nützlichkeit zur Folge, daß damit eine allzu schnelle Ausbildung desselben verhindert worden ist. Es ist immer noch eine ganz neue und eben erst dem menschlichen Auge aufdämmernde, kaum noch deutliche Aufgabe, das Wissen sich einzuverleiben und instinktiv zu machen." (Fröhliche Wissenschaft, I, 11.)

Aus diesen Zitaten geht also hervor, daß Nietzsches gelegentliche Bemerkungen über das Unbewußte und seinen Charakter sich in der von Schopenhauer und Hartmann angegebenen Richtung bewegen.

§ 12

Zur Persönlichkeit Nietzsches

Ich habe vorhin auf das ungeheure Selbstbewußtsein Schopenhauers hingewiesen, der bekanntlich von der Größe seines eigenen Genius die höchste Einschätzung hatte. Nietzsche ist interessanterweise in dieser Beziehung ein Gegenstück zu Schopenhauer. Sein „Ecce homo" (seine Selbstbiographie) vor allem zeigt in ihrem Inhalt und schon in ihren Kapitelüberschriften (zum Beispiel „Warum ich so weise bin", „Warum ich so gute Bücher schreibe") ein gesteigertes Selbstbewußtsein, das schon an Größenwahn grenzt.

Möglicherweise hat diese Übereinstimmung eine tiefere Bedeutung. Eine Erforschung der Kinderjahre beider Männer würde vielleicht auf ihr späteres Verhalten und manche ihrer

Charakterzüge Licht werfen. Nietzsche zum Beispiel verlor seinen Vater schon im vierten Lebensjahr. Nun ist es der heutigen Psychoanalyse selbstverständlich, die Bedeutung der Person des Vaters für die Entwicklung des Individuums zu betonen. Diese Bedeutung äußert sich zum Beispiel in der Art, in der zur Zeit der Pubertät die Gottesvorstellung als Vaterimago an Stelle des wirklichen Vaters tritt. Nietzsches Anschauungen über das Christentum und Gott sind wahrscheinlich nicht ohne Zusammenhang mit einem gewissen Mangel an Autorität in seinen frühen Kinderjahren. Jungs Arbeit „Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen" behandelt dieses Thema in seinem ganzen Umfang. Auch Schopenhauer scheint in seinen späteren Jahren ein merkwürdig „unkindliches" Verhältnis zu seiner Mutter gehabt zu haben.

Eine so flüchtige Behandlung derartiger Fragen kann natürlich leicht irreführend wirken. Aber eine neue Arbeit von Flügel, „The Psycho-Analytic Study of the Family", zeigt in ausgezeichneter Weise, wie fruchtbar eine Anwendung psychoanalytischer Lehren auf diese Verhältnisse werden kann. Ohne mich auf bestimmte Deutungen einzulassen, habe ich darum hier nur die eine oder andere Tatsache erwähnt. Die ausführliche Behandlung dieser Daten gehört der neuen Wissenschaft der „Psychographie" an.

§ 13

Samuel Butler

(1835–1902)

Der Beitrag Butlers zur Lehre vom Unbewußten betrifft einen einzigen Punkt; er besteht in der Aufstellung eines „unbewußten Gedächtnisses".

Butler verfolgt die Absicht, die Tatsachen des Instinkts, der Angewöhnung, des Wachstums und der Entwicklung (die wir für gewöhnlich nicht zum Gedächtnis rechnen) mit denen des Gedächtnisses im eigentlichen Sinne unter einen Hut zu bringen. Seine in dem Buche „Life and Habit“ (1877) zuerst veröffentlichte Theorie betont folgende Gesichtspunkte:

1) Die Einheit der Persönlichkeit zwischen Erzeugern und ihren Nachkommen.

2) Das Gedächtnis bei den Kindern an bestimmte Verrichtungen, welche sie nicht selbst, sondern in der Persönlichkeit ihrer Ahnen ausgeführt haben.

3) Die Latenz dieses Gedächtnisses bis zu seiner Wiedererweckung.

4) Die Unbewußtheit bei der Ausführung gewisser gewohnheitsmäßiger Handlungen. (S. Unconscious memory, Ausg. v. 1910, p. 19.)

Butler verweilt besonders eindringlich bei diesem letzten Thema. Er findet den Schlüssel zu seiner Bedeutung in der Tatsache, daß die Menschen selbst hochkomplizierte Leistungen unbewußterweise ausführen können, wenn sie erst durch Gewöhnung eingeübt worden sind. Das „Unbewußte“ bei Butler scheint mit dem genau Bekannten und Vertrauten zusammenzufallen. Jede Handlung, führt er aus, erfordert zu Anfang einen Aufwand von bewußter Anstrengung. Dieser wird aber durch häufige Wiederholung so sehr verringert, daß die Handlung endlich ohne Bewußtsein vor sich geht. Zum Beispiel: „Wenn wir geläufig lesen gelernt haben, so werden die Mittel und Wege, die uns dabei zum gewünschten Erfolg führen, ebenso unbewußt für uns wie etwa das Wachstum unserer Haare und der Kreislauf unseres Blutes.“ (Life and Habit, p. 8.)

Das Verhältnis des Bewußtseins zum Unbewußten ist also gleichzustellen dem des Zweifels oder der Unsicherheit zur Gewißheit. „Unsere Kenntnis haust an der Grenze der Unsicherheit. Wo wir ganz sicher sind, wissen wir auch nicht, daß wir wissen.“

Auch rein physiologische Funktionen müssen nach Butlers Ansicht als Belege dieses unbewußten Gedächtnisses verstanden werden. Diese Annahme deckt in gleicher Weise die Tatsache, daß das Krebstier Scheren entwickelt hat, wie die, daß das Neugeborene kurz nach der Geburt zu atmen anfängt.

Butlers Lehre hängt historisch von der Auffassung des Gedächtnisses ab, welche 1870 von E. Hering in seinem Vortrag „Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie“ ausgesprochen wurde. Butler bringt in „Unconscious Memory“ eine Übersetzung dieses Vortrags, aus welchem nachstehende Stelle hier zitiert werden mag: „Leicht erkennt man bei näherer Betrachtung, daß das Gedächtnis nicht eigentlich als ein Vermögen des Bewußten, sondern vielmehr des Unbewußten anzusehen ist. Was mir gestern bewußt war und heute wieder bewußt wird, wo war es von gestern bis heute? Es dauerte als Bewußtes nicht fort und doch kehrte es wieder. Nur flüchtig betreten die Vorstellungen die Bühne des Bewußtseins, um bald wieder hinter den Kulissen zu verschwinden und andern Platz zu machen. Nur auf der Bühne selbst sind sie Vorstellungen, wie der Schauspieler nur auf der Bühne König ist. Aber als was leben sie hinter der Bühne fort? . . . So liegt das einigende Band, welches die einzelnen Phänomene unseres Bewußtseins verbindet, im Unbewußten . . . (l. c. S. 10—12.)[1]

1) Anmerkung des Übersetzers: Dem deutschen Leser, dem der oben erwähnte Vortrag von Hering als eine Meisterleistung vertraut ist, läge es

Es verdient Hervorhebung, daß Butler sich die größte Mühe nimmt, seine eigene und die Heringsche Auffassung gegen das Hartmannsche Unbewußte in seiner metaphysischen Ausgestaltung und seiner Clairvoyance (nach dem bezeichnenden Ausdruck von Sully) abzugrenzen. Butler betont, daß er und Hering ihre Auffassung auf eine Tatsache „der täglichen und stündlichen Beobachtung" gründen, nämlich auf die Neigung häufig wiederholter Handlungen, endlich als unbewußte Verrichtungen abzulaufen.

Streng genommen gehören die Gedanken Butlers einer andern Forschungsrichtung an als die waren, denen wir bisher in der Behandlung des Problems des Unbewußten begegnet sind. Sie betreffen das allgemeine Problem der Beziehung von Leiblichem und Seelischem, das nicht nur die Psychologie, sondern ebensowohl die Biologie und die Physiologie angeht. Die Tatsachen, auf die sich Butler beruft, werden heute vielleicht besser in rein physischen Kunstworten, wie zum Beispiel in der Mnemehypothese Semons beschrieben.

Gelegentlich spricht Butler auch von „unbewußten Gedanken". So schreibt er in einem Brief an einen Freund, der zur Verteidigung seines Ausdrucks „*Unconscious Memory*" bestimmt ist: „Ich glaube überdies, daß es auch so etwas

natürlich ferne, die davon abgeleiteten Erörterungen Butlers in den Vordergrund zu rücken. Bei Hering findet man übrigens treffende Bemerkungen, welche der Psychologie das Recht zur Annahme einer unbewußten Seelentätigkeit zusprechen: „Wer könnte hienach hoffen, das tausendfältig verschlungene Gewebe unseres inneren Lebens zu entwirren, wenn er seinen Fäden nur nachgehen wollte, soweit sie im Bewußtsein verlaufen? — Man hat solche Ketten unbewußter materieller Nervenprozesse, an welche sich schließlich ein von bewußter Wahrnehmung begleitetes Glied anreiht, als unbewußte Vorstellungsreihen und unbewußte Schlüsse bezeichnet, und vom Standpunkt der Psychologie läßt sich dies auch rechtfertigen. Denn der Psychologie verschwände oft genug die Seele unter den Händen, wenn sie nicht an ihren unbewußten Zuständen festhalten wollte."

wie ein unbewußtes Denken gibt, aber das ist wohl zu fein und zu flüchtig für die bewußte Analyse." (Memoir of Butler, von H. F. Jones, Vol. I, p. 346.)

Endlich erwähne ich einige Berührungspunkte zwischen Butler und Leibniz. Leibniz scheint die Butlersche Theorie durch seine Idee antizipiert zu haben, daß der Kern der Persönlichkeit von einer großen Menge von unbewußten Vorgängen gebildet wird. Butler scheint seinerseits sich einer Anschauung angeschlossen zu haben, die an Leibniz erinnert, wenn er in einem andern Briefe schreibt: „Ich bin jetzt der festen Überzeugung, daß man keine scharfen Grenzlinien ziehen darf und daß jedes Molekül der Materie von Wille und Bewußtsein erfüllt ist." (Ibid. p. 333.)

Aus diesen verschiedenen Angaben wird hoffentlich klargeworden sein, in welchem Sinne sich Butler des Ausdrucks „unbewußt" bedient, und inwieweit er dabei mit den früher erwähnten Autoren in Übereinstimmung ist.

§ 14
Abschließende Bemerkungen

Obwohl die nun vollendete Übersicht über die Theorien des Unbewußten vor Freud keineswegs vollständig ist, so meine ich doch, sie wird genügen und nichts Wesentliches übergangen haben. Welchen allgemeinen Eindruck behalten wir aber von alldem, was wir gehört haben?

Es ergibt, daß einzelne Denker, zumeist solche, die durch ihre Gelehrsamkeit oder ihren Schwung berühmt geworden sind, die Existenz von etwas, was sie das Unbewußte nennen, behaupten. Sie stützen sich dabei auf recht verschiedenartige Argumente. Leibniz und in gewissem Sinne auch Schopen-

hauer leiten dies Unbewußte als notwendige Konsequenz aus dem Prinzip der Kontinuität ab, Hartmann begründet es auf eine reiche Anzahl von Erwägungen aus dem Gebiet der Psychologie wie der Philosophie; bei Nietzsche und Butler steht die Lehre fast wie eine vereinzelte Paradoxie da, die von der Absonderlichkeit dieser Denker zeugt.

Aber gleichgültig, auf welchem Wege dieser Begriff zustande gekommen ist, immer trägt er das Gepräge eines verschwommenen Produkts der theoretischen Spekulation. Die unbewußten Wahrnehmungen zum Beispiel „sind der innerste Kern und die permanente Identität des Ichs", das Unbewußte ist ein „blinder Wille", eine „absolut grundlose Kraft". Es ist der „Gegensatz der bewußten Vernunft", es ist das „Schicksal", die „Vorsehung", die „Lebenskraft", der „Wille zur Macht".

All diese Beschreibungen mögen ihren Wert als allgemeine spekulative Anschauungen haben, sie lassen sich aber nicht wie wissenschaftliche Hypothesen einer strengen Prüfung unterziehen. Man muß zugeben, daß die Verhältnisse, welche durch sie erklärt werden sollen, gebieterisch die Einführung neuer Begriffe erfordern. Aber ein Begriff, der so unbestimmt und so umfassend ist wie der dieses „Unbewußten", wirkt auf uns nicht so sehr wie ein Erklärungsversuch, sondern wie eine Bemäntelung unserer Unwissenheit.

Wir werden also nicht überrascht sein zu erfahren, daß die klassische Psychologie den Begriff des Unbewußten in seiner bisherigen Fassung im großen und ganzen abgelehnt hat. Sie meint, mit einfacheren Annahmen ausreichen zu können.

James nimmt zum Beispiel folgende Stellung ein:

Er meint, der unbewußte oder automatische Charakter gewohnheitsmäßiger Handlungen (Butlers Begründung des

„Unbewußten Gedächtnisses") erkläre sich *a)* durch eine bewußte Tätigkeit, die so rasch abläuft, daß sie keine Erinnerung zurückläßt, *b)* durch ein „abgespaltenes kortikales Bewußtsein".

Die zum Beispiel von Hartmann verwerteten Tatsachen der Assoziation bezieht er in ähnlicher Weise auf das Vergessen einer bewußten Tätigkeit oder auf die isolierte Funktion eines Gehirnabschnittes.

James stellt nicht in Abrede, daß schon an den gewöhnlichen Sinneswahrnehmungen, wie an unsern Urteilen und Entschließungen eine Anzahl von Schlußfolgerungen beteiligt ist, von denen keine bewußt wird, ja daß überhaupt „der größte Anteil unseres Wissensschatzes zu allen Zeiten potentieller Natur" ist. Aber er meint, diese Verhältnisse rechtfertigen doch in keiner Weise die Annahme „unbewußter seelischer Prozesse". Sie sind als „Kurzschlüsse" im Gehirn aufzufassen, rühren von „Tendenzen" zu Handlungen her, die nichts anderes sind als Modifikationen der Hirnsubstanz oder der Erfolg „besonderer Anordnungen der Moleküle an bestimmten Hirnteilen".

Über den Instinkt sagt er: „Alle Erscheinungen der Instinkte lassen sich als Leistungen des Nervensystems erklären, als mechanische Abfuhren der auf die Sinnesorgane wirkenden Reize."

In solcher Weise kann James die Annahme des Unbewußten als überflüssig verwerfen. Die Tatsachen, auf die sich Hartmann und die anderen berufen, sollen nach James nur beweisen, „entweder daß bewußte Vorstellungen vorhanden waren, die im nächsten Momente vergessen wurden, oder daß gewisse Erfolge, die den Ergebnissen der Vernunfttätigkeit ähnlich sind, durch rasch ablaufende Vorgänge

im Gehirn, an die sich keine seelische Tätigkeit knüpft, hervorgebracht werden können." Sie beweisen keineswegs das Vorhandensein unbewußter seelischer Vorgänge.

Ebensowenig rechtmäßig erscheint es demselben Autor, den Beruf des Unbewußten zur Aufklärung der Wesenheit einer Individualität anzurufen. Gewiß stößt man bei der Analyse eines menschlichen Verhaltens auf Motive, die man nicht vermuten konnte. Gewiß gibt es in der Persönlichkeit einen Strom von Gefühlen, „deren Gesamtheit das Gefühl des körperlichen Lebens ergibt". Unzweifelhaft kommen unzählige Empfindungen in uns vor, denen wir für gewöhnlich keinerlei Aufmerksamkeit schenken, zum Beispiel die beim Öffnen und Schließen der Stimmritze. Aber alle Schlüsse von solchen Tatsachen auf die Existenz eines Unbewußten verurteilt James als „Hirngespinste von Verwirrung und Verwechslung". Die Verwechslung wäre eine zweifache:

Erstens verwechsle man die Tatsache, daß man jetzt eine Vorstellung habe, mit der anderen, daß man nachher allerlei über sie weiß.

Zweitens verwechsle man einen subjektiven seelischen Vorgang mit dem objektiven Inhalt, den man in ihm findet. Hat man sich einmal diese beiden Unterscheidungen klargemacht, so verliert die Annahme einer unbewußten seelischen Tätigkeit jeden Boden. (James, Principles of Psychology, I, p. 164 u. ff.)

Was bleibt uns also von unserer historischen Überschau übrig? Offenbar nichts, was einer Kritik Widerstand leisten würde. Es ist nicht angezeigt, schon an dieser Stelle die Argumente von James zu diskutieren, ich habe ihn ja nur als den besten Vertreter der klassischen Einstellung zu unserm Problem herausgegriffen.

Man muß zugeben, daß die Begriffsbestimmung des Unbewußten bei den Autoren vor Freud durchwegs in hohem Grade spekulativ, nicht recht faßbar und leicht angreifbar ist. Man kann etwa den Eindruck empfangen haben, daß wirklich ein Gegensatz zwischen den vernünftigen, bewußten Seelenvorgängen und anderen, die schwerer zu beschreiben sind, besteht. Man merkt, es ist Anlaß zu weiterer Forschung vorhanden, die man wahrscheinlich in physiologischer Richtung fortzuführen geneigt wäre. Das ist aber auch alles.

Im nächsten Kapitel werde ich den Sinn des Unbewußten bei Freud und in der Psychoanalyse darzulegen haben.

ZWEITER TEIL

Freud und das Unbewußte

§ 15

Einleitung

Freud ist seinem Wesen nach medizinischer Psychologe und alles eher als der Begründer eines metaphysischen Systems. Sein Begriff des Unbewußten ergab sich ihm in erster Linie aus dem Studium der Hysterie und anderer psychischer Erkrankungen. Seine Arbeitsmethode ist die des geduldig beobachtenden und sammelnden Wissenschaftlers. Allgemeine Sätze formuliert er mit äußerster Vorsicht und nur auf Grund eines umfassenden Tatsachenmaterials.

Wenn wir uns also von der Literatur vor Freud zu den Arbeiten von Freud selber wenden, so verlassen wir damit das Gebiet mehr oder weniger spekulativer Konzeptionen und beschäftigen uns mit Auffassungen, die als das Ergebnis wissenschaftlicher Induktion gewertet werden wollen.

§ 16

Das „Unbewußte" bei Freud

Zur Verbindung dieses Kapitels mit dem vorhergehenden müssen wir vor allem feststellen, in welchem Sinne Freud das Wort „unbewußt" gebraucht. Gehen wir dabei von den bekannten Tatsachen des Gedächtnisses aus. Eine Vorstellung, die im gegebenen Moment in unserm Bewußtsein vorhanden

ist, kann für eine Zeit daraus verschwinden und später wiederbelebt werden. In welcher Form existiert diese Vorstellung in der Zwischenzeit?

Man könnte antworten, daß sie in der Zwischenzeit überhaupt nicht als Vorstellung, sondern nur als physische Disposition vorhanden ist. Freud zeigt aber, daß es gegen eine solche Antwort schwerwiegende Bedenken gibt. Sie ist gleichwertig mit der stillschweigenden Gleichsetzung des Psychischen mit dem Bewußten, die er bestreitet. Der Psychologie das Recht absprechen, die Phänomene ihres eigenen Erscheinungsgebietes mit ihren eigenen Mitteln zu erklären, hieße außerdem, ihre Existenz als Wissenschaft unberechtigterweise in Frage stellen.

Freud bezeichnet deshalb Vorstellungen, die nicht Gegenstand gegenwärtiger Wahrnehmung sind, als „latent“ oder „unbewußt“. Er schreibt: „Eine unbewußte Vorstellung ist dann eine solche, die wir nicht bemerken, deren Existenz wir aber trotzdem auf Grund anderweitiger Anzeichen und Beweise zuzugeben bereit sind.“ (Ges. Schriften, Bd. V, S. 434.)

Aber auch zwischen diesen unbewußten Vorstellungen gibt es noch Unterschiede. Manche von ihnen können leicht oder mit geringer Mühe zum Bewußtsein vordringen; sie werden als „vorbewußte“ Vorstellungen bezeichnet. Andere können überhaupt nicht bewußt werden; sie stellen das eigentliche Unbewußte dar.

Freud selber betont, daß die Existenz und Natur unbewußter Vorstellungen in diesem Sinne schon vor seinen eigenen Arbeiten nachgewiesen worden war. Er verweist hiefür auf die Phänomene der posthypnotischen Suggestion, wie er sie in den Experimenten von Bernheim mitansah. Bei diesen Experimenten erhielt eine in Hypnose befindliche Versuchsperson von dem

Arzt den Auftrag, eine gewisse Handlung zu einer bestimmten Zeit nach dem „Erwachen" auszuführen. Zur festgesetzten Zeit führte die Versuchsperson die Handlung aus, ohne dabei den Auftrag oder irgend welche Begleitumstände der Hypnose zu erinnern. Das eigentliche Motiv der Handlung war offenbar der Auftrag des Arztes. Trotzdem war diese Vorstellung bei Ausführung der Handlung nicht gegenwärtig. Eine Vorstellung scheint also in solchen Fällen gleichzeitig wirksam und unbewußt sein zu können.

So bezeichnet Freud als „unbewußt" „nicht bloß latente Gedanken im allgemeinen, sondern besonders solche mit einem bestimmten dynamischen Charakter, nämlich diejenigen, die sich trotz ihrer Intensität und Wirksamkeit dem Bewußtsein ferne halten." (Ges. Schr., Bd. V., S. 437.)

Woher kommt aber, muß man hier fragen, jener Unterschied zwischen vorbewußten und unbewußten Vorstellungen? Was ist der Grund, daß die letzteren nicht ohne weiteres in das Bewußtsein eintreten können?

Der Grund liegt, nach Freud, in dem Wirken irgend einer Kraft, welche unbewußte Vorstellungen vom Bewußtsein abhält. Abwehrmaßnahmen und Widerstand machen sich fühlbar. In der Natur dieser Vorstellungen selbst liegt etwas, was sie dazu nötigt, unbewußt zu bleiben. Sie haben den Einfluß der Verdrängung erfahren.

Das wäre also die vorläufige Auskunft, was unter einer unbewußten Vorstellung verstanden wird. Die Phänomene, durch die Freud zur Aufstellung unbewußter seelischer Vorgänge gedrängt wurde, gehören den verschiedensten Erscheinungsgebieten an. Um tiefer in das Wesen der Freudschen Lehre eindringen zu können, wollen wir uns im folgenden einen Überblick über diese Gebiete verschaffen.

§ 17

Die Träume

„Die Traumdeutung ...", schreibt Freud, „ist die Via regia zur Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben." (Ges. Schriften, Bd. III, S. 169.) Während des Schlafzustandes nämlich tritt mit der Herabsetzung der psychischen Aktivität eine Abnahme des Widerstandes ein, den die herrschenden seelischen Mächte dem Verdrängten entgegensetzen. Dieses Abnehmen des Widerstandes macht die Traumbildung möglich. Der beste Zugang zur Kenntnis des Unbewußten führt deshalb über die Träume. (Ges. Schr., II, S. 446f.)

Freud findet, daß der Traum ein sinnvolles Phänomen und deutbar ist, daß er sich durch etwas ersetzen läßt, „was sich als vollwichtiges, gleichwertiges Glied in die Verkettung unserer seelischen Aktionen einfügt." (Ges. Schr., II, S. 100.) Diese These bildet den Hauptinhalt seiner ersten großen Arbeit.

Der Traum, wie er sich während des Träumens wirklich darstellt oder wie er kurz nach dem Erwachen vom Träumer erzählt wird, wird als manifester Trauminhalt bezeichnet. Zur Deutung dieses Inhalts ist eine Analyse notwendig. Der Träumer wird aufgefordert, sich der ruhigen Selbstbeobachtung zu überlassen und alle auftauchenden Gedanken ohne irgend welche Auswahl oder Kritik mitzuteilen. Jedes Element oder Bild des manifesten Trauminhalts wird einzeln zum Ausgangspunkt einer solchen Analyse genommen.

Infolge dieser Aufhebung der Kritik, die wir für gewöhnlich über unseren Vorstellungsablauf ausüben und der damit verbundenen Ersparnis an psychischer Energie, taucht eine unbegrenzte Anzahl von Vorstellungen in unserem Bewußtsein auf. Wir erhalten so im Laufe der Analyse eine Menge von

sogenannten „freien Assoziationen", die mit dem analytischen Ausdruck als latente Traumgedanken oder Hintergedanken des Traumes bezeichnet werden. Die gründliche Sichtung dieser latenten Gedanken führt dann zur Deutung des Traumes.

Was erfahren wir durch die Deutungsarbeit? Freud lehrt, daß die vollständige Deutung den Traum als eine „Wunscherfüllung" erkennen läßt. (l. c. S. 126.)

Es gibt einfache Beispiele, wie die sogenannten „Bequemlichkeitsträume", in welchen dieser Charakter des Traumes ohne weiteres erkennbar ist. „Da ist zum Beispiel ein Traum," schreibt Freud, „den ich mir beliebig oft, gleichsam experimentell, erzeugen kann. Wenn ich am Abend . . . stark gesalzene Speisen nehme, bekomme ich in der Nacht Durst, der mich weckt. Dem Erwachen geht aber ein Traum voraus, der jedesmal den gleichen Inhalt hat, nämlich daß ich trinke . . . Der Anlaß dieses einfachen Traumes ist der Durst, den ich ja beim Erwachen verspüre. Aus dieser Empfindung geht der Wunsch hervor zu trinken, und diesen Wunsch zeigt mir der Traum erfüllt . . . Wenn es mir gelingt, meinen Durst durch den Traum, daß ich trinke, zu beschwichtigen, so brauche ich nicht aufzuwachen, um ihn zu befriedigen. Es ist also ein Bequemlichkeitstraum." (l. c. S. 128.)

Auch die Träume der kleinen Kinder sind häufig simple Wunscherfüllungen. Ein sechsjähriges Mädchen meiner Bekanntschaft zum Beispiel bewunderte eines Tages lebhaft einen kleinen Hermelinmantel und Hut in einer Geschäftsauslage. Am nächsten Morgen erzählte sie, sie sei im Traum in diesem Mantel und Hut im Park spazieren gegangen.

Solche Träume sind aber verhältnismäßig selten. In den meisten Träumen zeigt der manifeste Trauminhalt keine erkennbare Wunscherfüllung. Im Gegenteil, Angst, Schrecken

und eine Unzahl anderer Unlustgefühle können in ihm enthalten sein. Wir erklären wir uns diesen Widerspruch?

Die Erklärung lautet, daß die Wunscherfüllungstheorie sich auf die latenten Traumgedanken, nicht auf den manifesten Inhalt bezieht. Wo in dem letzteren die Wunscherfüllung unkenntlich ist, „da müßte eine Tendenz zur Abwehr gegen diesen Wunsch vorhanden sein, und infolge dieser Abwehr könnte sich der Wunsch nicht anders als entstellt zum Ausdruck bringen." (l. c. S. 145.)

Der manifeste Traum ist eben das Produkt einer Art Zensur. Die Wünsche werden verkleidet oder entstellt, ehe sie in dem manifesten Inhalt auftreten können.

Diese Entstellung der Wünsche ist notwendig, weil sie dem wachen Ich des Träumers als unzulässig erscheinen. Diese Wünsche können primitive infantile Regungen sein, die der Träumer bei Bewußtsein mit Abscheu und Schrecken von sich weisen würde. Sie können dem kindlichen Egoismus oder der infantilen Sexualität entspringen. Jedenfalls sind es Wünsche, die sich mit dem realen Wachleben und den kulturellen Ansprüchen nicht vereinigen lassen.

Wir verändern also unsere Formel, die das Wesen des Traumes ausdrücken soll, in folgender Art: „Der Traum ist die verkleidete Erfüllung eines verdrängten Wunsches."

Die Traumarbeit bedient sich bei der Umwandlung der latenten Gedanken in den manifesten Trauminhalt der folgenden Mechanismen.

Verdichtung. — Jedes Element des manifesten Traumes kann durch mehr als einen Gedankengang determiniert sein. Die Verdichtungsquote ist überhaupt fast unbestimmbar; ein einziges Traumbild kann eine Menge der verschiedensten latenten Gedanken zur Darstellung bringen. Durch diesen

Mechanismus werden häufig sogenannte „Sammel- oder Mischpersonen" hergestellt, die zum Beispiel aktuelle Züge zweier oder mehrerer Personen zu einer einzigen Traumgestalt vereinigen. Der Traum behandelt auch Worte häufig wie Dinge und liefert dadurch der Verdichtung reichliches Material.

Verschiebung. — Was in den latenten Gedanken wesentlich ist, kann im manifesten Trauminhalt als nebensächlich behandelt werden. Die psychischen Wertigkeiten werden verschoben und Affekte an Vorstellungsinhalte geheftet, zu denen sie nicht passen. — Andere Darstellungsmittel des Traumes sind Anspielung, Darstellung durch das Gegenteil und Umkehrung.

Dramatisierung. — Die Gedanken werden in konkreter, bildhafter Form dargestellt. Die logischen Relationen zwischen den latenten Gedanken werden nicht abstrakt, sondern mit Hilfe bestimmter Anordnungen und Reihenfolgen innerhalb der manifesten Traumbilder ausgedrückt.

Sekundäre Bearbeitung. — Die sekundäre Bearbeitung ist während der ganzen Traumbildung tätig; sie schafft Ordnung, füllt Lücken aus und verwertet Material, das aus Tagträumen und Phantasien bereitliegt. „Die Identifizierung dieser psychischen Funktion . . . mit der Arbeit unseres wachen Denkens ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit . . (l. c. S. 427).

Der ganze Erfolg der Traumarbeit — die Veränderung, Verdichtung, Verschiebung, Darstellung durch Anspielungen oder Symbole, die Dramatisierung, Umwandlung in visuelle Bilder — muß bei der Deutung des Traumes rückgängig gemacht werden. Freud vergleicht diese Arbeit mit dem Entziffern von Hieroglyphen. Eine Richtschnur bei der Arbeit geben die im Traum vorhandenen Affekte. Die Verschieb-

barkeit der Vorstellungsinhalte, an welche die Affekte geheftet sind, steht oft im Gegensatz zur Unveränderlichkeit dieser Affekte selber. So wird uns im Traum gerade das oft lächerliche Mißverhältnis zwischen einem Affekt und dem ihm scheinbar zugehörigen Sachverhalt zu einer wertvollen Hilfe für die Deutungsarbeit.

Freud erklärt die beschriebenen Verhältnisse bei der Traumbildung mit Hilfe folgender Annahme: „Wir würden also als die Urheber der Traumgestaltung zwei psychische Mächte (Strömungen, Systeme) im Einzelmenschen annehmen, von denen die eine den durch den Traum zum Ausdruck gebrachten Wunsch bildet, während die andere eine Zensur an diesem Traumwunsche übt und durch diese Zensur eine Entstellung seiner Äußerung erzwingt." (l. c. S. 146.) Freud bezeichnet das System, das den Wunsch beistellt, als das System des Unbewußten (System *Ubw*). Die Zensurtätigkeit wird vom System des Vorbewußten (System *Vbw*) ausgeübt. Einer Sache bewußt werden heißt nur, einen aus anderer Quelle stammenden psychischen Inhalt wahrnehmen. Das Bewußtsein ist eine Art „Sinnesorgan". Das Unbewußte hat keinen Zugang zum Bewußtsein, außer durch das Vorbewußte. Beim Übergang aus dem Unbewußten ins Vorbewußte muß sich das Material, wie wir gesehen haben, Veränderungen, Verkleidungen und Entstellungen gefallen lassen.

Fassen wir zusammen, was das Gebiet der Träume bisher für die Kenntnis des Unbewußten ergeben hat: Das Unbewußte ist ein psychisches System, in dem verdrängte Wunschregungen wirksam sind. Diese Wunschregungen haben einen bestimmten dynamischen Charakter. Sie können nicht direkt oder unentstellt bewußt werden. Sie gelangen aber indirekt zur Äußerung, indem sie sich während des Schlafzustandes, so-

lange die verdrängenden Kräfte des Wachlebens in ihrer Tätigkeit nachlassen, mit vorbewußten Gedanken in Verbindung setzen.

§ 18

Die Fehlleistungen

Die Untersuchung der Fehlleistungen eröffnet ein zweites Erscheinungsgebiet, in dem wir die Existenz unbewußter Motivierungen im Seelenleben aller Menschen bestätigt finden. Wir verstehen unter Fehlleistungen das gelegentliche Versprechen, Verlesen oder Verschreiben, das zeitweise Vergessen von Personen- und Ortsnamen, das Verlegen von Dingen und das Vergreifen bei Ausführung gewohnheitsmäßiger Handlungen.

Wir sind gewohnt, diese Fehlleistungen dem bloßen Zufall oder bestimmten körperlichen Zuständen, wie Unwohlsein oder Ermüdung, zuzuschreiben. Freud dagegen lehrt, daß die Anerkennung eines „Zufalls" die ganze wissenschaftliche Weltanschauung über den Haufen wirft. Ermüdung aber ist höchstens ein begünstigender Umstand, denn das Auftreten der Fehlleistungen ist nicht an ihr Vorhandensein gebunden.

Freuds eigene Hypothese lautet deshalb, daß solche Fehlleistungen in Wirklichkeit auf unbewußte Absichten und Strebungen zurückzuführen sind. Sie zeigen den Zusammenstoß zweier Intentionen, einer störenden und einer gestörten Tendenz. Die störende Tendenz ist nicht notwendigerweise mit dem bewußten Denken unvereinbar. Gewöhnlich aber haben wir nichts von ihr gewußt, ehe sie sich durch dieses gewaltsame Eindringen in unser Bewußtsein bemerkbar gemacht hat. In manchen Fällen weisen wir sogar die Zumutung, daß sie unserm Denken angehört habe, entrüstet zurück.

Wir vergessen zum Beispiel völlig an eine Verabredung. Nach Freuds Hypothese wird die Analyse zeigen, daß ein unbewußtes Motiv oder Bestreben in uns an diesem Vergessen schuld ist. Wahrscheinlich war uns die Verabredung aus irgend einem Grunde unangenehm. Oder wir vergessen — wie wir nachträglich zu unserem Erstaunen erfahren — an einen Geburts- oder sonstigen Jahrestag. Die Analyse unserer Beziehungen zu der betroffenen Person wird zeigen, daß auch hier eine unbewußte Absicht mitgespielt hat. Diese Dinge beruhen einfach auf dem allgemein menschlichen Bestreben, alles irgendwie Unangenehme zu vergessen. Wie Nietzsche es ausdrückt: „Das habe ich getan, sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht getan haben, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich — gibt das Gedächtnis nach." („Jenseits von Gut und Böse", II. Hauptstück 68.)

Auch das Versprechen und Verschreiben läßt unbewußte Motivierungen erraten. Ich erhielt eines Tages einen falsch datierten Dankbrief einer Dame für ein ihr übersandtes Hochzeitsgeschenk. Der Brief war am 25. Februar geschrieben, aber mit 25. März datiert; ihre Hochzeit sollte im März stattfinden. Es war nicht schwer, als unbewußtes Motiv dieses Verschreibens die ungeduldige Erwartung zu erraten und den Schluß zu ziehen, daß die junge Dame als Braut glücklich war und den Monat ihrer Eheschließung herbeisehnte.

Es wird jedem leicht fallen, sich aus seiner eignen Erfahrung zahlreiche ähnliche Vorkommnisse zurückzurufen. Ich zitiere im folgenden ein von Ernest Jones erwähntes Beispiel: „Eine Dame erzählt mir, daß ein Jugendfreund seinen Brief an sie mit dem merkwürdigen Satz schließt: Hoffentlich fühlen Sie sich wohl und unglücklich." Dieser Freund hat sich in früheren Zeiten selbst Hoffnungen auf ihre Hand gemacht

und die peinliche Vorstellung, sie mit einem andern glücklich zu wissen, war offenbar der Grund seines Verschreibens. Sie hatte kurz vorher geheiratet. (Papers on Psycho-Analysis, p. 67.)

Freud vertritt die Ansicht, daß diese Phänomene „als Anzeichen eines Kräftespiels in der Seele" zu begreifen sind, als „Äußerung von zielstrebigen Tendenzen, die zusammen oder gegeneinander arbeiten". Sie sind ein guter Beleg für die dynamische Auffassung der seelischen Erscheinungen. (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 62.) Daraus folgert er: „Wenn wir unsere so vielfältig als berechtigt erwiesenen Deutungen der Fehlleistungen konsequent fortführen wollen, werden wir unausweichlich zu der Annahme gedrängt, daß es Tendenzen beim Menschen gibt, welche wirksam werden können, ohne daß er von ihnen weiß." (l. c. S. 70.)

Diese Gruppe von Erscheinungen, die ausschließlich dem Bereich des normalen Seelenlebens entnommen sind, ist also eine der Quellen, aus denen Freuds Begriff des Unbewußten stammt. Die Fehlleistungen lassen sich übrigens häufig als Hinweise auf Charakterzüge, Gefühle und Impulse gegen unsere Nebenmenschen verwerten, die wir sonst nie in uns vermutet hätten.

(Anmerkung. — Besonders interessant erscheint mir in diesem Zusammenhang der Fall des Mörders. Bekanntlich führt selbst dort, wo alle Einzelheiten eines Verbrechens vorher berechnet und alle Spuren verwischt scheinen, fast immer irgend ein vernachlässigter Nebenumstand, oft sogar eine ganz elementare, grobe Unvorsichtigkeit, zur Entdeckung des Täters. Sollte die Erklärung dafür nicht in der Interferenz zweier Absichten liegen, auf die Freud uns oben verweist?)

§ 19

Der Witz

Ein anderes Erscheinungsgebiet, dessen Studium lehrt, in welcher Weise unbewußte Regungen zu bewußter Äußerung gelangen können, ist das Phänomen des Witzes. Genau wie in den Träumen erreichen wir auch in Witzen und Späßen die Befriedigung und lustvolle Abfuhr von Wunschregungen, die verdrängt worden sind und normalerweise keinen Zugang zum Bewußtsein haben.

Die Verhältnisse liegen dabei wahrscheinlich folgendermaßen. Mit dem Fortschritt der Zivilisation steigt auch die Bedeutung der kritischen Vernunft für unser Leben. Es gibt aber Augenblicke, in denen wir diese Oberschicht von kritischer Vernunft als drückend und lästig empfinden. Die Unterschichten oder die verdrängten unbewußten Wunschregungen steigen dann zur Oberfläche. Diese unbewußten Regungen entstammen der Sphäre kindlichen Unsinns und primitiven Luststrebens. Sie sind der Vernunft entgegengesetzt. Wird also die Herrschaft der Vernunft zeitweilig abgesetzt, dann wird auch die Freude am Unsinn und das unbewußte Streben nach primitiver Lustgewinnung für den Augenblick vom Druck der verdrängenden Kräfte befreit und kann zum Bewußtsein aufsteigen.

Der Witz arbeitet mit technischen Hilfsmitteln, die denen der Traumarbeit sehr nahe stehen. Er bedient sich der Verdichtung; die aus ihr resultierende Ausdrucksersparnis, die „Kürze", gilt allgemein als Seele des Witzes. Er bedient sich auch mit Vorliebe der Anspielung und Umkehrung. Die Verschiebung äußert sich in der im Witz üblichen Ablenkung des Gedankenganges von einem Thema zum andern.

Die Anwendung dieser technischen Hilfsmittel führt sichtlich zu einem gewissen Lustgewinn; in den Wortwitzen zum Beispiel sind sie die einzige Lustquelle.

Die Hauptrolle bei Erregung der Lachlust spielt aber der eigentliche Witzinhalt. Man könnte sagen, der Grad von psychischer Hemmung, die einer verbotenen Regung im Gewöhnlichen auferlegt ist, ist ein Maß für die Größe des Lustgewinns bei ihrer Freigabe. Witze über verhaßte oder beneidete Personen oder auf Kosten von Institutionen, gegen die wir uns im Unbewußten wehren (etwa die Ehe oder Religionsgemeinschaft), erzielen vielleicht deshalb einen besonders hohen Lustgewinn. Jede nicht fest begründete Autorität bietet für Witz und Spott eine bequeme Zielscheibe.

Da die zivilisierte Gesellschaft einem Großteil aller Sexualstrebungen die direkte Abfuhr verwehrt und sie ins Unbewußte verbannt, spielt gerade darum das Sexuelle eine hervorstechende Rolle in der Witzliteratur aller Zeiten.

Im allgemeinen kann man die Witzart, welche die Lachlust eines Menschen besonders reizt, als Hinweis auf seine verdrängten oder unbewußten Wunschregungen verwerten. Aus diesem Grund ist auch der Humor der verschiedenen Nationen, ja sogar der verschiedenen Gesellschaftsschichten innerhalb des gleichen Volkes, ein so verschiedener. Soziale wie auch individuelle Faktoren spielen hier eine wichtige Rolle. Wir finden es zum Beispiel heute schwer, die Witze des Aristophanes zu würdigen. Ebenso sind die Lustspiele Bernard S h a w s in Paris weniger wirkungsvoll als in London. Ein englischer Kabarettier wird sogar finden, daß ein Publikum in Devonshire seine Darbietungen anders aufnimmt als das in Lancastershire.

Auf Perioden ungewöhnlich anhaltender oder energischer Hemmung pflegt ein Umschlag in die entsprechend freie Stimmung zu folgen. Der studentische „Ulk" zum Beispiel ist eine solche Reaktion.

Die Untersuchung der Witzphänomene führt also zu Ergebnissen, die sich der Annahme eines verdrängten Unbewußten zwanglos einfügen lassen. Dies ist die Behauptung, die Freud in seiner Arbeit über den Witz vertritt.

Ich bemerke abschließend, daß die Ergebnisse Freuds sich in wichtigen Hinsichten dem „mechanischen" Gesichtspunkt Bergsons annähern. Gegen Ende seiner Arbeit über das Lachen weist Bergson vorsichtig darauf hin, daß die Verfolgung der Quellen des Witzes uns in Tiefen der menschlichen Natur führen würde, deren allzu gründliche Erforschung vielleicht nur Peinliches zu Tage fördern könnte.

§ 20
Die Neurosen

Die vierte und wichtigste Gruppe unserer Darstellung bilden Phänomene, die bestimmten seelischen Erkrankungen, den Psychoneurosen, zugehören. Auf diesem Gebiet hat die berühmt gewordene Psychoanalyse Freuds ihren Ursprung genommen; die Forschungsarbeit in diesem Bereich hat zuerst zur Erkenntnis und Überzeugung von der Existenz unbewußter seelischer Vorgänge geführt. Der medizinische Gesichtspunkt spielt in Freuds Aufstellung des Unbewußten überhaupt eine wichtige Rolle. Die Psychoanalyse ist schließlich eine Weiterführung der Psychiatrie.

Die beiden neurotischen Krankheitsformen, an deren Studium die Entwicklung der Psychoanalyse ursprünglich

anknüpfte, sind Hysterie und Zwangsneurose. Freud beschreibt die letztere mit folgenden Worten: „Die Zwangsneurose äußert sich darin, daß die Kranken von Gedanken beschäftigt werden, für die sie sich eigentlich nicht interessieren, Impulse in sich verspüren, die ihnen sehr fremdartig vorkommen, und zu Handlungen veranlaßt werden, deren Ausführung ihnen zwar kein Vergnügen bereitet, deren Unterlassung ihnen aber ganz unmöglich ist." Die Gedanken sind oft ganz und gar „läppisch", die Impulse können einen kindischen Eindruck machen oder auch den schreckhaftesten Inhalt haben. „Dabei dringen sie niemals, aber wirklich kein einziges Mal, zur Ausführung durch." „Was der Kranke wirklich ausführt — die sogenannten Zwangshandlungen — das sind sehr harmlose, sicherlich geringfügige Dinge, meist Wiederholungen, zeremoniöse Verzierungen an Tätigkeiten des gewöhnlichen Lebens", die aber dadurch zu „höchst langwierigen und kaum lösbaren Aufgaben" werden. (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 265 f.)

Wie sollen wir uns dieses Verhalten erklären? Nach Freud ist die Zwangshandlung ein sinnreicher Akt, der wie die Analyse zeigt, in intimer Beziehung zu dem oft der frühen Kindheit angehörigen Erleben des Kranken steht. Der Kranke ist, wie der analytische Ausdruck sagt, an ein bestimmtes Stück seiner Vergangenheit „fixiert". Das ist überhaupt „ein allgemeiner Charakter der Neurose" (l. c. S. 283).

Ebenso bedeutsam ist, daß der Patient nichts von dem Sinn weiß, der sich hinter dem Symptom verbirgt. Es müssen seelische Vorgänge in ihm abgelaufen sein, deren Resultat die Zwangshandlung ist. Er verspürt die Wirkung, aber nichts von ihren psychischen Vorbedingungen kommt zur Kenntnis seines Bewußtseins.

„Einen solchen Sachverhalt", schreibt Freud, „haben wir im Auge, wenn wir von der Existenz unbewußter seelischer Vorgänge reden." Natürlich ist nicht die Zwangsvorstellung oder Handlung, das Symptom an sich, unbewußt, sondern „die psychischen Vorbedingungen, die wir durch die Analyse für sie erschließen, die Zusammenhänge, in welche wir sie durch die Deutung einsetzen" (l. c. 286 ff.).

Es ist schwer, dieses Stück der Freudschen Lehre ohne Heranziehung von Details aus der Pathologie anschaulich zu machen. Ich zitiere darum einen von Ernest Jones angeführten einfachen Fall ohne besondere medizinische Schwierigkeiten. „Bei einer häufigen Form von Zwangsneurose", schreibt Jones, „drängt es den Kranken, sich fast unaufhörlich die Hände zu waschen. Gleichzeitig tritt der Zwangsgedanke auf, die Hände seien beschmutzt . . . oder die Phobie, die Hände könnten verunreinigt werden . . . Der Wasch- und Reinlichkeitszwang kann sich auf den ganzen Körper, bei Frauen auch auf den Haushalt erstrecken und so zu einer nicht seltenen Quelle häuslichen Unbehagens werden . . . Das Symptom bleibt dunkel, so lange wir nicht mit Hilfe der Analyse in seine Natur und Herkunft eingedrungen sind."

Jones führt weiter aus, daß Shakespeare den Sinn des Symptoms am Fall der Lady Macbeth enthüllt hat. „Es ist ihre ‚gewöhnliche Geberde', daß sie sich die Hände reibt, als wüsche sie sich . . . Die Kranke gibt selbst die Lösung des Rätsels, während sie schlafwandelnd ihre geheimsten Gedanken ausspricht. ‚Was werden diese Hände nimmer rein? . . . Hier riecht es nach dem Blut noch. Alle Wohlgerüche Arabiens machen nicht süßduftend diese kleine Hand.' Wir haben hier ein schönes Beispiel von Symptombildung: ein

Wunsch, der sich auf einen unlustbetonten Vorstellungsinhalt bezieht, wird auf Indifferentes verschoben und kommt dort zur Befriedigung.“ (Papers on Psycho-Analysis, p. 288.)

Wir verfolgen hier den Weg von den unbewußten seelischen Vorgängen zur Symptombildung. Das Symptom hat Ersatzcharakter. „Die Symptombildung“, schreibt Freud, „ist ein Ersatz für etwas anderes, was unterblieben ist. Gewisse seelische Vorgänge hätten sich normalerweise so weit entwickeln sollen, daß das Bewußtsein Kunde von ihnen erhält. Das ist nicht geschehen, und dafür ist aus den unterbrochenen, irgendwie gestörten Vorgängen, die unbewußt bleiben mußten, das Symptom hervorgegangen.“ (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 289.)

Freud nennt diese „Unterbrechung“ oder „Störung“, die Kraft also, die einen seelischen Vorgang hindert, zum Bewußtsein vorzudringen, eine Verdrängung. Dieselbe Kraft widersetzt sich während der analytischen Kur dem Bemühen, das Unbewußte ins Bewußte überzuführen. Sie wird als Widerstand des Patienten bezeichnet. Die Verdrängung ist also die „Vorbedingung der Symptombildung“. (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 304.)

Die psychoanalytische Arbeit hat ferner als die Absicht, der alle Symptome solcher Neurosen dienen, die sexuelle Befriedigung erkannt. Wie erwähnt, werden in der modernen Kulturgemeinschaft vor allem die Sexualregungen von der Verdrängung betroffen. Die natürliche Folge ist, daß die Symptome der Sexualbefriedigung der Kranken dienen, ein Ersatz für solche Befriedigung sind, die sie im Leben entbehren (l. c. S. 308 f.).

Wir müssen hier betonen, daß in der Psychoanalyse der Begriff „Sexualität“ dem gewöhnlichen Gebrauch gegenüber eine Erweiterung erfahren hat. Er umfaßt in der erweiterten

Bedeutung auch das Sexualleben der Kinder und der Perversen. Forschungen auf diesen Gebieten haben Freud veranlaßt, zur Erklärung der Perversionen die aufeinanderfolgenden Organisationsstufen der Sexualität heranzuziehen. Die Kraft, mit welcher der Sexualtrieb sich äußert, bezeichnet Freud als Libido. Die Libido durchläuft in den frühesten Kinderjahren verschiedene Phasen (die orale, anal-sadistische etc.); zu dieser Zeit spricht man richtiger nicht von einem einzigen Sexualtrieb, sondern verschiedenen sexuellen Partialtrieben. Die Psychoanalyse verdankt der Erforschung des Sexuallebens einige ihrer überraschendsten Funde (wie auch die erbitterte Feindseligkeit, mit der man ihr begegnet ist). Die frühen Entwicklungsphasen der Libido zum Beispiel geben Aufklärung über viele merkwürdige Charakterzüge des späteren Lebens (i. e. anal-erotische Charakterzüge). Ferner ist die Objektbeziehung der sexuellen Partialtriebe, insbesondere die Wahl der Mutter, beziehungsweise des andersgeschlechtlichen Elternteils, zum Liebesobjekt — der Oedipuskomplex — als Grundlage der Neurosenbildung erkannt worden. Zur Zeit der Pubertät nämlich besetzt der jetzt zuerst voll erstarkte Sexualtrieb von neuem die alten inzestuösen Objekte, muß aber von ihnen gelöst und auf ein fremdes Liebesobjekt gerichtet werden, wenn das normale erwachsene Verhalten erreicht werden soll. Erst nach der Lösung dieser großen Aufgabe kann das Individuum „aufhören Kind zu sein, um ein Mitglied der sozialen Gemeinschaft zu werden". Dem Neurotiker gelingt diese Lösung nicht. „In diesem Sinne", sagt Freud, „gilt der Oedipuskomplex mit Recht als der Kern der Neurosen" (l. c. S. 349).

Die Einschaltung dieses Stücks Freudscher Sexualtheorie war notwendig, um die Bedeutung des sexuellen Faktors bei

der neurotischen Symptombildung zu rechtfertigen. Symptome sind Kompromißbildungen, in denen die verdrängten Sexualregungen und die verdrängenden Kräfte des Ichs gleichzeitig zur Äußerung kommen.

Die auslösende Ursache einer Neurose ist immer ein psychischer Konflikt. Ein Stück der Persönlichkeit vertritt gewisse libidinöse Wünsche, ein anderes sträubt sich dagegen. Es entsteht ein Konflikt zwischen den Sexualtrieben und den Ichtrieben. An den Ichtrieben kommt die gesamte Ichentwicklung unter dem Einfluß der sozialen, moralischen und intellektuellen Bedingungen zum Ausdruck. Die aus ihnen erwachsenden Forderungen müssen mit den Ansprüchen der Libido in Widerspruch treten. Ist der entstandene Konflikt besonders schwer, so ist Krankheit die Folge. „Ohne solchen Konflikt", schreibt Freud, „gibt es keine Neurose" (l. c. S. 362).

Es gibt im allgemeinen zwei wichtige Wege von abnormer Verwendung der Libido.

Die eine wird als Fixierung bezeichnet. Eine Fixierung entsteht, wenn einer der sexuellen Partialtriebe auf einer frühen Stufe in seiner Entwicklung aufgehalten wird und infolgedessen seine Verschiebbarkeit verliert. Die Fixierung ist also nichts als „eine besonders innige Bindung des Triebes an das Objekt" (Ges. Schr. V., S. 448).

Die zweite Möglichkeit ist die Regression der Libido. Sie tritt ein, wenn ein Triebanteil in rückläufiger Bewegung auf eine seiner früheren Entwicklungsstufen zurückkehrt, weil die Erreichung seines Zieles in fortschreitender Richtung auf unübersteigliche Hindernisse stößt.

Wir können jetzt den ganzen Prozeß der Symptombildung zum Beispiel für die Hysterie in folgender Weise beschreiben:

Unter den Bedingungen eines Konflikts, nach Art des oben geschilderten, betritt die aufgestaute Libido, um dem Einspruch des Ichs auszuweichen, den Weg der Regression und überträgt ihre Energiebesetzung (wie der Terminus lautet) auf frühere Fixierungsstellen. Die jetzt mit Libido besetzten Vorstellungen gehören dem System *Ubw* an und können nicht unverändert zum Bewußtsein durchdringen. Dadurch wird die Symptombildung notwendig. Das Symptom entsteht, wie Freud es ausdrückt „als vielfach entstellter Abkömmling der unbewußten libidinösen Wunscherfüllung“ und verhilft der Libido zu einer „allerdings außerordentlich eingeschränkten und kaum mehr kenntlichen realen Befriedigung“ (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 375).

Heben wir hervor, daß bei der Symptombildung die Vorstellungen ebenso wie bei der Traumbildung den Prozessen der Verdichtung und Verschiebung unterliegen.

Wir haben noch eine charakteristische Eigentümlichkeit der Neurose zu erfahren. Die unbewußten Vorstellungen, welche die Libido jetzt besetzt hat, entstammen nicht notwendigerweise realen Kindheitserlebnissen des Ichs, besser gesagt des Kranken. Phantasie und Wirklichkeit sind hier reichlich vermengt. „In der Welt der Neurose ist die psychische Realität“, nicht die materielle Realität, „die maßgebende“ (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 383).

So viel über die neurotischen Symptome und ihr Verhältnis zu den unbewußten Seelenvorgängen. Hinzuzufügen wäre noch, daß alles Gesagte nur für jene Neuroseformen Gültigkeit hat, die bisher das spezielle Arbeitsgebiet der Psychoanalyse waren: die Übertragungsneurosen also. Die Gruppe der Übertragungsneurosen umfaßt Zwangsneurose, Angsthysterie und Konversionshysterie. Zur Aufklärung der sogenannten narziß-

tischen Neurosen[1] (bei denen an Stelle von Objekten das Ich mit Libido besetzt wird), konnte die Psychoanalyse bisher verhältnismäßig wenig beitragen. Es ist das Gebiet, auf dem, wie Freud schreibt, „die nächsten Fortschritte der analytischen Arbeit zu erwarten sind“ (Vorlesungen, Ges. Schr. VII., S. 438).

§ 21

Zusammenfassung

Ich habe die Freudsche Auffassung des Unbewußten nur ihren Umrissen nach dargestellt, zumindest aber auf ihre hervorstechendsten Besonderheiten hingewiesen. Unter „unbewußt“ sollen wir also in erster Linie das „Verdrängte“ verstehen. Freud nimmt im Individuum zwei psychische Systeme an. Das eine von ihnen, das die verdrängten Wunschregungen enthält, wird der Kürze halber als System *Ubw* bezeichnet. Seinen Inhalt sollen wir uns nicht als passiv, sondern als intensiv wirksam vorstellen. Wir müssen also annehmen, „daß es Tendenzen beim Menschen gibt, welche wirksam werden können, ohne daß er von ihnen weiß“. Für die Richtigkeit dieser Hypothese liefert die Analyse der neurotischen Symptome den entscheidendsten Beweis. Denn sie erschließt psychische Vorbedingungen, von denen der Patient nichts weiß, deren unleugbare Abkömmlinge aber die Symptome oder Zwangshandlungen sind. Die Analyse der Träume und Fehlhandlungen des Alltagslebens bestätigt dann die Schlußfolgerungen, die sich aus dem Studium der Neurosen ergeben haben.

Ich gehe nun daran, die Berechtigung der Freudschen Aufstellungen im allgemeinen zu prüfen. Können die von

1) Was man gemeinhin Psychose heißt. Übrigens schreitet die psychoanalytische Aufklärung dieser Krankheitsformen gegenwärtig in raschem Tempo fort.

ihm angeführten Daten nicht auf Grund einfacherer, vielleicht rein physiologischer Hypothesen erklärt werden? Ist das Unbewußte im Freudschen Sinne eine für das Verständnis des Seelenlebens notwendige und legitime Annahme? Es wäre müßig, die Bedeutung dieser Aufstellungen zu erörtern, ehe wir uns über ihre Berechtigung überhaupt klar geworden sind. Das nächste Kapitel soll sich mit dieser Frage beschäftigen.

DRITTER TEIL

Die Rechtfertigung des Unbewußten

ihm angeführten Daten nicht auf Grund einfacherer, vielleicht rein physiologischer Hypothesen erklärt werden? Ist das Unbewußte im Freudschen Sinne eine für das Verständnis des Seelenlebens notwendige und legitime Annahme? Es wäre müßig, die Bedeutung dieser Aufstellungen zu erörtern, ehe wir uns über ihre Berechtigung überhaupt klar geworden sind. Das nächste Kapitel soll sich mit dieser Frage beschäftigen.

§ 22

Zur Kritik des Unbewußten

Die endokrinen Drüsen

Der Begriff des Unbewußten ist von vielen Seiten her als unhaltbar, als eine weder zwingende noch legitime Folgerung aus den beigebrachten Tatsachen bezeichnet worden. Diese Einwände kommen in erster Linie aus dem Gebiet der Physiologie; ihre schärfste Formulierung entstammt einer Forschungsrichtung, die sich mit den sogenannten endokrinen Drüsen (Drüsen ohne Ausführungsgang) beschäftigt.

Leonard Williams zum Beispiel versichert in einem kürzlich veröffentlichten Aufsatz, es sei zwecklos, die Geheimnisse des Unbewußten ergründen zu wollen, ehe die weit größere Bedeutung realer physiologischer Tatsachen Anerkennung gefunden habe. Er schreibt: „Man wird viel bessere und brauchbarere Resultate erzielen, wenn man sich von der recht phantastischen Analyse immaterieller Träume zu einer ernsthaften Erforschung der realen Phänomene des endokrinen Systems wendet. Nur sie sind imstande, uns Rätsel zu lösen und Wunderdinge vor Augen zu führen." (British Journal of Psychology, Medical Section, July, 1922.)

Das Studium der endokrinen Drüsen ist für eine dogmatische Darstellung seiner Bedeutung noch nicht weit genug vorge-

schritten. Der heutige Stand der Forschungen ist etwa der folgende:

Die Eingeweide, das sympathische Nervensystem und die Drüsen innerer Sekretion bilden das sogenannte vegetative System. Sie stehen in beständiger Funktion, lenken aber die Aufmerksamkeit nur dann auf sich, wenn das Individuum zur Herabsetzung eines Druckes oder Erleichterung einer Spannung eine Handlung vorzunehmen hat. Nach Williams steht „unser gesamtes animalisches physiologisches Leben unter der Herrschaft dieses sogenannten vegetativen Systems". Seine Funktion besteht, wie der Name andeutet, in der Regulierung der Atmungs-, Blutzirkulations-, Ernährungs-, Exkretions- und Fortpflanzungsvorgänge. Sein Ahnherr, wenn wir weit genug zurückgehen, ist das Nervensystem der wirbellosen Tiere, das man als die erste Annäherung an etwas wie eine „Seele" bezeichnen könnte.

Nun geht in unserem eigenen Leben die Arbeit der Eingeweide, die für den Organismus so maßgebend ist, unbewußt vor sich. Wäre es da nicht möglich (das zum Beispiel ist die Annahme Williams'), daß dieses ganze vegetative System die greifbare Realität darstellt, welche der Begriff „unbewußtes Seelenleben" bezeichnen soll?

Es gilt auch als wahrscheinlich, daß „die endokrinen Drüsen mit den in ihnen erzeugten Stoffen, den sogenannten Hormonen, die Haupttriebkraft dieses merkwürdigen Mechanismus", nämlich des vegetativen Systems, abgeben. Könnte es da nicht stimmen, daß die wirkliche Erklärung des unbewußten Seelenlebens in der Tätigkeit der endokrinen Drüsen zu suchen ist?

Vorläufig allerdings wird zugegeben, daß auch die Aufstellungen über das Wesen der endokrinen Drüsentätigkeit

zum Teil nichts anderes sind als Spekulationen. So viel nur weiß man mit ziemlicher Sicherheit, daß die Nebennieren die ältesten dieser Drüsen sind, daß es außerdem noch drei andere, gleich wichtige gibt, die Schilddrüse, die Hypophysen und die Keim- oder Geschlechtsdrüsen, und daß sie alle in organischer Beziehung und enger Abhängigkeit voneinander stehen. Berman hat in einer viel bemerkten Arbeit bestimmte Arten der inneren Sekretion mit bestimmten Typen von Persönlichkeit in Zusammenhang gebracht. Williams meint, daß ein Vorwiegen der Nebennierenfunktion die Männlichkeit und Aggression steigert, die Schilddrüse auf Reizzufuhr und Wärmeverteilung wirkt, so daß ihre volle Funktion „temperamentvoll" macht. Die vordere Hypophyse soll bei Überproduktion Riesenwuchs erzeugen. Die Geschlechtsdrüsen sind typisch männlich oder weiblicher Natur, bei den meisten Menschen aber sind neben dem vorherrschenden Typus auch weniger hervorstechende Andeutungen des anderen Typus zu finden.

So gesteht man zwar zu, daß die Einzelheiten der endokrinen Drüsentätigkeit noch im Dunkeln liegen, läßt aber trotzdem den Anspruch nicht fallen, daß es das endokrine System ist, das für die Verursachung der Phänomene, aus denen wir auf die Existenz unbewußter Seelenvorgänge schließen wollen, in erster Linie in Betracht kommt. Man ist nicht nur sicher, daß „die Entziehung eines einzigen Hormonstoffes die großartigsten psychischen und physischen Veränderungen zur Folge haben kann"; die Forscher dieser Schule behaupten auch: „Das Seelenleben selbst ist vor allem eine physische Angelegenheit. Das bewußte Denken ist in seiner Einleitung, seiner Ausführung und seiner Struktur wesentlich eine Sache der Physik und der Chemie. Denken, Vernunft und Intellekt

sind fast durchwegs von rein animalischen und chemischen Ursachen abhängig." (Williams, l. c.)

Das wäre also einer der Einwände gegen die Aufstellung des Unbewußten.

§ 23

Zur Kritik des Unbewußten

Die Mneme

Von den Phänomenen der Gedächtnisleistung (und ihres Versagens) führt ein direkter Weg zur Aufstellung des Unbewußten. Daneben aber wird der Standpunkt vertreten, daß das Gedächtnis eine rein physiologische Funktion des Organismus ist. Die „mnemische" Hypothese von Richard Semon zum Beispiel geht von solchen Gesichtspunkten aus. Semon versucht, die verschiedenen Phänomene der Gewohnheit, des Gedächtnisses, der Fortpflanzung und der Vererbung unter einen gemeinsamen Oberbegriff zu bringen. Er postuliert eine besondere Eigenschaft der lebenden Substanz, „Mneme" genannt, durch welche alle diese Leistungen ermöglicht werden. Ein Abriß seiner Theorie wäre wie folgt:

Die psychische energetische Situation beruht auf den Erregungsvorgängen in der organischen Substanz. Diese Substanz ist von Natur aus Erregungen zugänglich oder, wie der technische Ausdruck lautet, „reizbar". Quelle der Erregungen sind die Reize, die der energetischen Situation der Außenwelt entstammen, und Auftreten und Dauer der psychischen Erregungen bewirken. Die durch einen Reiz hervorgerufene Erregung muß dem Reiz selber nicht synchron sein; wir kennen auch „akoluthe" Reizwirkungen oder, einfacher ausgedrückt, „Nachwirkungen" der Reize.

Vor der Einwirkung des Reizes befindet sich der Organismus im „primären Indifferenzzustand“. Wenn nach Aufhören des Reizes die Erregung ausgeklungen ist, tritt der „sekundäre Indifferenzzustand“ ein. Primärer und sekundärer Indifferenzzustand sind aber nicht identisch. Inzwischen ist die reizbare Substanz des Organismus in bezug auf ihre Reaktionsfähigkeit dem betreffenden Reiz gegenüber dauernd verändert worden.

Semon bezeichnet eine so bewirkte dauernde Veränderung der organischen Substanz als das Engramm des betreffenden Reizes. Die Summe der Engramme, die ein Organismus besitzt, nennt er seinen Engrammschatz, wobei ein ererbter von einem individuell erworbenen Engrammschatz zu unterscheiden ist. Das Vorhandensein der Engramme ist es, aus dem die Gedächtnisphänomene oder mnemischen Erscheinungen resultieren. „Mneme“ ist der Inbegriff der mnemischen Fähigkeiten eines Organismus. Die Erinnerungsfähigkeit oder das Gedächtnis im engeren Sinn fällt unter den Begriff der Mneme.

Semon gibt an, daß die Fähigkeit, engraphische Reizwirkungen festzuhalten, nicht bei allen reizbaren organischen Substanzen die gleiche ist. Die höchste engraphische Empfänglichkeit ist im Nervensystem ausgebildet.

Das Engramm befindet sich nach Ablauf der durch den Reiz bewirkten Erregung im Zustand der Latenz. Es kann aber reproduziert werden. Unter gewissen Einflüssen wird der von dem engraphisch wirksamen Reiz verursachte Erregungszustand wieder hervorgerufen. Ein solcher Einfluß ist nicht nur die Wiederkehr des Originalreizes. Zur Auslösung des mnemischen Erregungszustandes genügt auch die Wiederkehr des Originalreizes in quantitativ verminderter Form oder die Ekphorie eines assoziierten Engramms oder selbst die durch periodische Abläufe bedingte partielle Wiederkehr einer

bestimmten energetischen Situation. Unter diesen Einflüssen steht natürlich die Assoziation obenan. Alle simultan oder sukzessiv erzeugten Engramme sind untereinander assoziiert.

Die Bedeutung der Semonschen Hypothese für das konkrete Leben erhellt besonders aus der von ihm geschilderten Verbindung der Engramme zu Engrammkomplexen. Diese Engrammkomplexe sind so organisiert, daß jede Einzelkomponente zur Ekphorie der ihr nachfolgenden befähigt ist. Die verschiedenen Prozesse, die zu einer Gedächtnisleistung oder Ausführung einer gewohnheitsmäßigen Handlung erforderlich sind, folgen also ganz mechanisch aufeinander. Sogar die eigentlich physiologischen Vorgänge, die rhythmischen Abläufe von Schlaf, Verdauung, Wachstum und Ernährung lassen sich auf die gleichen Prinzipien zurückführen. Ja, man kann sagen, daß der gesamte Entwicklungsprozeß von der befruchteten Keimzelle zum erwachsenen reifen Organismus dem Vorgang bei der Wiederholung eines auswendig gelernten Gedichtes durchaus analog ist. Der einzige Unterschied liegt darin, daß das mnemische Vermögen im ersteren Falle ererbt, im letzteren während der Lebensdauer des Individuums erworben ist.

Das wäre also in großen Umrissen eine Darstellung der mnemischen Hypothese S e m o n s.

§ 24

Entgegnung — Rechtfertigung der Psychologie

Die beiden eben geschilderten kritischen Einwände greifen nicht nur die Aufstellung unbewußter seelischer Vorgänge an, sondern stellen gewissermaßen die Berechtigung der Psychologie

überhaupt in Frage. Nach ihnen ist ja keine Notwendigkeit vorhanden, zur Erklärung des Seelenlebens im allgemeinen, noch weniger zur Erklärung des unbewußten Seelischen, über das Bereich der Physiologie hinauszugehen.

Wir müssen also an dieser Stelle darüber entscheiden, ob die Psychologie Existenzberechtigung als Wissenschaft hat. Gibt es überhaupt eine Aktivität, die man als psychisch bezeichnen kann und die sich in chemischen oder physiologischen Begriffen nicht völlig erfassen läßt?

Auf Grund der Selbstbeobachtung würden wir bejahend antworten. Allerdings ist die Selbstbeobachtung unter den Behavioristen in Verruf geraten; es läßt sich manches gegen sie einwenden. Sie setzt offenbar das Bemühen voraus, einen in Wirklichkeit bewegten, kontinuierlich fließenden Strom von Aktivität aufzuhalten und in Starrheit zu bannen. Ihre Wirkung ist zunächst eine plötzliche Unterbrechung des kontinuierlichen Strömens. Der Organismus befindet sich in einem bestimmten Spannungszustand. Die verschiedenartigen organischen Bewegungen, die unaufhörlich im Innern toben, werden nun in übermäßiger Weise betont. Es ist, als würde der Einfluß der umgebenden Außenwelt auf ein verschwindendes Maß herabgesetzt, so daß außer der bloßen Reaktionsbereitschaft keine Ansprüche an den Organismus gestellt werden.

Aber diese anscheinende Wirkung der Selbstbeobachtung zeigt, gerade wenn sie so absichtlich und künstlich gesteigert wird, ihre hohe Bedeutsamkeit. Sie gibt uns die Möglichkeit, das Wesen der Tätigkeit, die man so beeinflußt hat, in der klarsten Weise zu erfassen. Diese Tätigkeit, die man jetzt sozusagen von innen her betrachtet, ist nämlich nichts anderes als Bereitschaft zur Reaktion, Berücksichtigung der Reize und

Regulierung oder Abfuhr von Spannungen. Wir haben keine anderen Mittel, sie zu beschreiben, als indem wir uns dieser rohen Annäherungen bedienen.

Daß diese Aktivität sich nicht in den Hilfsvorstellungen eines fremden Gebietes voll erfassen läßt, scheint mir kein ausreichender Grund, sie zu vernachlässigen. Die Behavioristen sind damit zufrieden, den Gebrauch der Termini „psychisch", „bewußt" etc. auszumerzen. Dieses Vorgehen erspart der Psychologie sicher viele Schwierigkeiten. Als Wissenschaft muß es sie aber früher oder später auf einen toten Punkt bringen. Die Nicht-Behavioristen finden, daß die Aktivität, die man gemeinhin „seelisch" heißt, den Kern jeder vollständigen Darstellung des menschlichen Verhaltens bildet, also alles eher als nebensächlich ist. Sie geben zu, daß sie nicht in den Begriffen eines anderen Gebietes ausgedrückt werden kann. Ich meine aber, es gibt überhaupt kein Phänomen, das sich anders als in seinen ureigensten Begriffen darstellen läßt.

Auf der Grundlage der Selbstbeobachtung scheint also der Schluß unabweisbar, daß man eine solche „geistig" oder „seelisch" zu nennende Tätigkeit anzunehmen habe. Diese ist offenbar etwas ganz Einzigartiges. Vorläufig kann weder die Chemie noch die Physiologie uns zeigen, aus welchen chemischen oder physiologischen Bedingungen diese seelischen Vorgänge hervorgehen, noch welche Vorgänge aus ihren Bereichen den seelischen genau entsprechen. Die Wissenschaft der Psychologie, welche diese einzigartige Tätigkeit postuliert, hat folglich das vollste Recht, die Phänomene des menschlichen Verhaltens durchwegs von ihrem eigenen Standpunkt her aufzufassen und mit der Hypothese „psychischer" Vorgänge zu arbeiten.

§ 25
Psychologie und Physiologie

Ich habe im vorhergehenden Abschnitt den Versuch gerechtfertigt, von der Annahme einer seelischen Tätigkeit aus zu einem Verständnis der Phänomene des menschlichen Verhaltens vorzudringen. Damit wollte ich aber nicht sagen, daß die Inangriffnahme des Problems von anderen Gesichtspunkten her unstatthaft ist. Ich habe nirgends die Meinung vertreten, daß die Psychologie uns eine restlos befriedigende Erfassung der studierten Phänomene ermöglicht. Es ist gar nicht daran zu zweifeln, daß die Untersuchung derselben Phänomene auf physiologischer Basis fruchtbar werden kann. Nur behaupte ich, daß auch die Physiologie kein vollständiges Verständnis der Erscheinungen vermittelt und bestreite ihr das Recht, als einzige Wissenschaft Theorien zur Erklärung dieses Gebietes aufzustellen.

Dem Argument, daß für die Verursachung der sogenannten unbewußten Seelenvorgänge in erster Linie die endokrinen Drüsen in Betracht kommen, halte ich entgegen, daß die Kenntnis der endokrinen Drüsentätigkeit zwar für die Physiologie von größter Wichtigkeit ist, aber mit der Annahme eines Unbewußten nichts zu tun hat. Sie steht auf der anderen Seite der Gleichung, wenn wir uns die psycho-physische Relation als Gleichung vorstellen wollen.

Man muß zugeben, daß zwischen Physischem und Psychischem irgend welche Beziehungen bestehen. Man erhält oft den Eindruck, als wären sie voneinander abhängig, als müßte es zwischen Affektleben und physiologischen Vorgängen verborgene Verbindungswege geben. Schon oberflächliche Beobachtung läßt zwischen einem Fieberzustand und einem psychi-

schen Delirium organische Zusammenhänge ahnen. Es ist aber Aufgabe der reinen Philosophie, sich Theorien über das Wesen dieser Zusammenhänge zu bilden. Weder Psychologie noch Physiologie sollten sich von solchen Hypothesen in ihren wissenschaftlichen Konstruktionen beirren lassen.

Alles Wissen über die endokrinen Drüsen dient also nur dazu, unser Verständnis für die physische Seite der unbewußten Prozesse zu klären und zu erweitern. Das Bedürfnis nach einem Verständnis ihrer psychischen Seite wird dadurch nicht aus der Welt geschafft. Ebenso wie auf rein physischer Seite die Phänomene mit Hilfe von Kenntnissen über die innere Sekretion analysiert und zergliedert werden können, geschieht diese Analyse und Zergliederung auf rein psychischer Seite mit Hilfe von Kenntnissen, die der Ergründung des Unbewußten entstammen. Daß es schließlich einmal zu einer Synthese dieser beiden Phasen kommen kann, liegt von der Wissenschaft wie von der Metaphysik aus im Bereiche der Möglichkeit. Ich behaupte aber, wenn wir auf unserem heutigen Stand von Erkenntnis brauchbare Resultate erhalten und Verwirrung vermeiden wollen, dann müssen wir der Psychologie und Physiologie gestatten, die Phänomene des menschlichen Verhaltens in gesonderten Begriffen zu erfassen. Beide Auffassungen sind wertvoll und keine von ihnen widerspricht der anderen. Jede aber muß die Grenzen respektieren, innerhalb derer ihre Mittel sie zum Vordringen befähigen.

Auf dieser Grundlage und mit diesen Einschränkungen ist also die Psychologie, vielmehr der Ansatz einer psychologischen Betrachtungsweise, gerechtfertigt. Eine psychologische Auffassung des menschlichen Verhaltens, innerhalb derer psychische Ursachen von psychischen Wirkungen gefolgt

werden, erscheint mir gegenwärtig als eine legitime Aufgabe. Ihre Lösung verspricht uns Resultate, die durch die Ergebnisse anderer Wissenschaften nicht ersetzt werden können.

§ 26
Zur Kritik des Unbewußten
Ein Paradoxon

Man kann aber die Existenzberechtigung der Psychologie als Wissenschaft zugeben und trotzdem der Aufstellung eines Unbewußten die Berechtigung versagen. Beschäftigen wir uns im folgenden mit diesem Problem. Welches sind die Argumente, auf Grund derer der Begriff des Unbewußten abgelehnt werden kann?

Man kann behaupten, daß der Begriff des Unbewußten nichts als ein sinn- und wertloses Paradoxon ist. Dieser Standpunkt wird am schärfsten bei G. C. Field vertreten (Beitrag zum Diskussionsthema „Is the Conception of the Unconscious of Value in Psychology?", Mind, Oct. 1922.) Der Autor versichert, daß diese Hypothese für die Psychologie wertlos sei. Er schreibt: „Wir wissen über die körperlichen Vorgänge hinaus nichts von unserem Innenleben, was uns nicht durch die Wahrnehmung unserer eigenen Bewußtseinsvorgänge vermittelt würde. Das einzige, was wir überhaupt in irgend einem Sinne als ‚Seelenleben' oder ‚seelisch' bezeichnen können, sind also diese Bewußtseinsvorgänge." Alles etwa sonst noch Vorhandene müßte einfach in negativer Ausdrucksweise beschrieben werden. Es ist ein großes X, eine unbekannte Ursache. Es zu postulieren, bedeutet nur ein Eingeständnis unserer Unwissenheit.

Dieser hier so scharf formulierte Standpunkt beruht auf der Gleichsetzung der Begriffe „seelisch" und „bewußt". Für

jeden, der diese Gleichsetzung annimmt, müssen unbewußte, das heißt nichtseelische seelische Vorgänge einen greifbaren Widersinn bedeuten.

Freud wendet sich aber mit aller Entschiedenheit gegen die Gleichsetzung des Seelischen mit dem Bewußten. Er vertritt den Standpunkt, daß die seelischen Vorgänge an sich unbewußt sind und „ihre Wahrnehmung durch das Bewußtsein mit der Wahrnehmung der Außenwelt durch die Sinnesorgane zu vergleichen" ist. (Ges. Schr., V., S. 486.)

Nach Freud ist das Unbewußte das eigentlich reale Psychische, zu dem das Attribut des Bewußtseins hinzutreten kann oder auch nicht. Das Bewußtsein ist also nicht der allgemeinste oder wesentlichste Charakter der seelischen Vorgänge; es ist nur die spezielle Funktion eines bestimmten Systems innerhalb des seelischen Apparates.

Der Unterschied zwischen den beiden Standpunkten ist, wie man sieht, für alles Weitere maßgebend. Wollen wir uns also ein Urteil bilden, welcher von ihnen den Tatsachen am ehesten gerecht wird, so müssen wir mit einer Definition des Bewußtseins beginnen. Auf jeder der beiden Seiten wird der Begriff Bewußtsein in dem einen oder anderen Sinn gebraucht. Wenn wir diesen Sinn geklärt haben, wird es leichter sein, die Frage der Gleichsetzung des Seelischen mit dem Bewußten zu entscheiden.

§ 27

Das Wesen des Bewußtseins

Die Diskussion über das Wesen des Bewußtseins in ihrer heutigen Form erhielt ihren ersten Anstoß von William James. In einer berühmt gewordenen Arbeit stellte er die einfach ge-

faßte Frage: „*Does Consciousness exist?*" („Gibt es ein Bewußtsein?") Seine eigene Antwort lautete, daß das Bewußtsein nicht als Wesenheit existiert, sondern als eine Aktivität oder Funktion aufgefaßt werden muß.

Spätere Autoren sind zu weit radikaleren Folgerungen gelangt. Für Abbot zum Beispiel ist das Bewußtsein nichts anderes als die Gehirnfunktion. Das Seelenleben verhält sich nach ihm zum Körper wie Funktion zu Struktur. Ebenso wie die Atmung die Funktion der Lungen, so ist das Seelenleben die Funktion des Körpers als Ganzem. (Psychological Review, XXIII., pp. 117.) Die Behavioristen (ich verstehe darunter die von Watson begründete Schule) scheiden, wie erwähnt, den Begriff Bewußtsein wenigstens aus ihrer offiziellen Psychologie vollkommen aus. Nach ihnen berechtigen die Tatsachen nur zur Annahme von Einzelorganismen, die auf einfache oder zusammengesetzte Reize mit einer Mannigfaltigkeit von direkten und indirekten motorischen und sprachlichen Äußerungen reagieren.

Anderseits widerlegt Bertrand Russell in seiner „Analysis of Mind" die Theorie, daß das Bewußtsein das wesentliche Element alles psychischen Erlebens bedeute. Er entnimmt seine Beweise den Ergebnissen des Behaviorismus und der Psychoanalyse, ferner der Erkenntnistheorie und dem „Neuen Realismus" von Perry und Holt.

Wir sehen also, daß das Wesen des Bewußtseins, ja sogar die Berechtigung dieses Begriffes überhaupt, zum Gegenstand heftigster Meinungsverschiedenheit geworden ist. Ich schlage deshalb an dieser Stelle zur Klärung des Problems die Untersuchung eines typischen Beispieles von Verhalten vor, das man allgemein als ein „bewußtes" bezeichnen würde.

Nehmen wir den Fall eines Studenten, der eine Vorlesung anhört und sich Notizen über das Gehörte macht. Das wäre die

grobe oder populäre Beschreibung seines Verhaltens. Was ergibt da die Analyse?

1) Sie zeigt in erster Linie einen lebenden Organismus. Da stoßen wir aber bereits auf Unsicherheit. Es ist ebenso schwierig, das Wesen des Lebens in Worte zu fassen, wie etwa seine chemische Konstitution aufzudecken. Wir sprechen gewöhnlich von einem Trieb oder Drang, einer kontinuierlichen Tätigkeit oder einem Streben. Im Grunde aber sind die einzigen Anzeichen, aus denen wir auf die Natur des Lebens schließen können, die Phänomene des Lebens.

Die organische Chemie gibt uns freilich einige Hinweise auf das Wesen des Lebens. Das Protoplasma selbst ist ja ein sogenanntes „kolloides" System. An einer aus einer Anhäufung von Molekülen gebildeten kolloiden Lösung lassen sich aber ganz bestimmte Erscheinungen beobachten. Die Lösung zeigt bei Einwirkung verschiedener Reize ganz bestimmte Reaktionen, wobei das System als Ganzes anders reagiert, als irgend eines der einzelnen Moleküle bei Einwirkung des gleichen Reizes reagieren würde.

Wir können die Reaktion des ganzen Systems als eine Synthese (Vereinheitlichung, Integration, im gewöhnlichen, nicht mathematischen Sinne des Wortes) beschreiben. Es besteht offenbar ein inniger Zusammenhang zwischen Leben und Synthese. Die Aktivität, welche das Leben ausmacht, scheint sich auszubreiten, zu differenzieren und nach immer reichhaltigeren oder komplizierteren Ausdrucksmöglichkeiten zu streben. Gleichzeitig aber bewahrt sie die ganze Zeit über ihre Einheit, koordiniert ihre mannigfachen Bestandteile und hält sie zusammen.

Auch der lebende tierische Organismus zeigt das gleiche Streben nach Synthese, so weit er auch sonst von einer kol-

loiden Lösung oder einer Amöbe entfernt ist. Er benimmt sich den einwirkenden Reizen gegenüber als eine Einheit. Dies zu ermöglichen ist natürlich die Funktion des Nervensystems. In einem vor kurzem gehaltenen Vortrag, der noch nicht nach seiner vollen Tragweite gewürdigt wurde, äußert Sherrington, daß das Nervensystem seit seinem ersten Auftauchen durch die ganze Geschichte der Entwicklung die „besondere Aufgabe“ hatte, „die Einzelbestandteile des Körpers immer mehr zu einem konsolidierten Mechanismus zu verschmelzen, der auf die veränderliche Außenwelt als eine Wesenseinheit reagiert.“ „Diese Leistung“, fügt er hinzu, „stellt den Gipfel der Vereinheitlichung dar, der im tierischen Organismus möglich ist.“ (Presidential Address, British Association, 1922.)

Der Student, mit dessen Verhalten wir uns hier beschäftigen, besitzt also als lebender Organismus, der mit einem Nervensystem begabt ist, die Fähigkeit zur Synthese (Vereinheitlichung oder Integration).

2) Die Analyse zeigt in nächster Linie eine zusammengesetzte Gruppe von Reizen, die der Organismus zu berücksichtigen hat. Ein Teil dieser Reize kommt aus der Außenwelt. Andere haben ihren Ursprung im Innern des Organismus selbst. Wir bezeichnen eine derartige zusammengesetzte Gruppe von Reizen mit einem bequemen Ausdruck von E. B. Holt als „Situation“.

Jedem Einzelelement der Situation kommt offenbar ein gewisser Einfluß auf das Verhalten des Organismus zu. Wenn zum Beispiel die inneren organischen Reize infolge einer Funktionsstörung, etwa einer Indigestion, ungewöhnlich intensiv werden, oder wenn die Reize der Umgebung die Anwesenheit einer jungen Dame, für welche der Student sich interessiert,

einschließen, so wird die Gesamtreaktion anders ausfallen. Tatsächlich ist es die Gesamtsituation, auf die der Organismus reagiert, wobei jedem Einzelelement der Situation ein Stück Anteil am Zustandekommen seines schließlichen Verhaltens zukommt.

3) Die Analyse zeigt ferner gewisse bemerkbare Reaktionen des Organismus, die aus Körperbewegungen, und zwar vor allem Finger-, Hand- und Armbewegungen bestehen. Eine eingehendere und genauere Untersuchung würde diese Bewegungen als koordinierte vereinheitlichte Reaktionen infolge früherer Erfahrungen des Organismus und seiner Beeinflußbarkeit durch dieselben erkennen lassen. Manche von ihnen gehen scheinbar ganz automatisch vor sich. So zum Beispiel die Wahrnehmung der Gehörsreize und ihre Übersetzung in die konventionell sinnvollen Worte. Solche Reaktionen sind offensichtlich so tief in der Struktur des Organismus begründet, daß sie dem Reiz, der sie hervorruft, ebenso unvermeidlich folgen, wie die Bewegung einer Billardkugel, die von einer Bande abprallt. Andere Reaktionen werden weniger spontan ausgeführt und erfordern scheinbar einen gewissen Kraftaufwand. Aber alle diese Teilreaktionen fügen sich zu einer einzigen Gesamtreaktion zusammen.

Fassen wir das Ergebnis dieser Analyse zusammen, so ergibt das Verhalten des Studenten: *a)* das Vorhandensein eines lebenden Organismus; *b)* eine aus inneren und äußeren Reizeinwirkungen zusammengesetzte Situation; *c)* eine vereinheitlichte Gesamtreaktion.

Bisher haben wir aber nicht erfahren, was dieses Verhalten zu einem b e w u ß t e n macht. Die Selbstbeobachtung legt uns nahe, daß wir dieses Verhalten auch von der Innenseite her rekonstruieren könnten, um so das Wesen des Bewußtseins

zu entdecken. Wenn wir also das Verhalten als Momentbild der psychischen Aktivität auffassen, welche Qualitäten dürfen wir ihm zuschreiben?

1) Da ist in erster Linie eine Wahrnehmung von Reizen. Das ist offenkundig ein aktiver Vorgang. Nur durch die Analyse sind „Situation" und Wahrnehmung der Situation von einander zu trennen. Die Wahrnehmung selbst ist bereits Aktivität und die „Situation" erhält ihre Bedeutung erst dadurch, daß sie von einem reizempfindlichen Organismus, der fähig ist, zu ihr in Beziehung zu treten, apperzipiert, übersetzt und gedeutet wird.

Die seelische Tätigkeit ist also mehr als die bloße Fähigkeit zur Aufnahme von Sinneseindrücken. Sie ist nominell wie tatsächlich ein aktiver Vorgang.

2) Diese aktive Übersetzung oder Deutung, wie ich sie genannt habe, bleibt unverständlich, wenn wir sie nicht als das Resultat einer vorhergegangenen Schulung auffassen. Die gesamte Vorgeschichte der psychischen Aktivität des Organismus ist in irgend einer Weise an seiner gegenwärtigen Aktivität mitbeteiligt. (Wir haben sogar Grund anzunehmen, daß es sich hier nicht nur um den individuellen Organismus handelt, sondern in gewissem Sinne um die gesamte Rasse, deren zeitweiliger Vertreter dieses Einzelwesen ist.) Eine Erklärung dafür ist natürlich nicht leicht zu geben. Aber die mnemische Hypothese Semons liefert eine interessante Analogie dazu im Bereiche der Physiologie.

3) Die Aktivität hat ferner den Charakter einer Auswahl oder eines Aufbaues. Es ist nicht korrekt zu sagen, die gegenwärtige Reaktion sei nichts anderes als das Ergebnis aus der Vorgeschichte des Organismus. Die gesamte Vorgeschichte mit der gegenwärtigen zusammengesetzten Situation würden allein

noch keine Erklärung für die Form der gegenwärtigen Reaktion ergeben. Es scheint noch eine Auswahl innerhalb der angeborenen oder erworbenen Reaktionsneigungen hinzuzukommen, ihre systematische Anordnung oder Koordination, welche der Reaktion erst ihren einheitlichen Charakter verleiht.

Vielleicht dämmert uns in diesem Charakter der Seelentätigkeit der erste Hinweis auf die Bedeutung des Elements „Bewußtsein“ auf. Die bewußte Seelentätigkeit scheint ihrem Material eine bestimmte Form aufzudrücken, es nach bestimmten Mustern gestalten zu wollen. Dabei gelingt es ihr, eine Bewältigung der Reize zu erreichen. Was sonst ein Chaos wäre, wird auf diese Weise in eine verhältnismäßig geordnete Formel gebracht.

Das Maximum des Gelingens scheint erreicht, wenn diese Formel in Worten ausgedrückt ist. Ein Wort ist ja imstande, eine beliebig große Reizmenge in sich zusammenzufassen, in kurzer und bequem verfügbarer Form den Ausdruck für ganze Reihen vergangener Reizerfahrungen zu schaffen.

4) Man kann die Aktivität ferner als Erledigung der durch die Situation geschaffenen Spannung charakterisieren. Man könnte sagen, das Bewußtwerden eines Vorganges schafft Erleichterung. Vielleicht ist gerade das die Funktion des Bewußtseins. Jedenfalls ist es eine seiner Leistungen.

Das Verhalten des Studenten, der einen Vortrag anhört und sich über das Gehörte Notizen macht, läßt sich also, soweit es „bewußt“ ist, wie folgt zusammenfassen:

1) Es besteht in einer Aktivität, die in erster Linie auf die Aufnahme von Reizen oder Sinneseindrücken gerichtet ist.

2) Es spiegelt im Gegenwärtigen die gesamte gleichgerichtete vergangene Aktivität des Organismus wider.

3) Es verleiht dem Formlosen Form und Bestimmtheit (in unserem Falle mit Hilfe von Worten).

4) Es bewältigt den Reiz mit Hilfe dieser Formgebung und bewirkt so eine Entladung und Abfuhr der Spannung.

Das scheint also in dem Begriff „bewußtes“ Verhalten enthalten zu sein. Es ist klar, daß Bewußtsein und Leben in inniger Beziehung stehen, denn die Integration, die das Bewußtsein leistet, ist nichts anderes als ein komplizierterer Fall derselben fundamentalen Tätigkeit, die für das Leben selbst charakteristisch ist.

Sherrington äußert in seinem bereits erwähnten Vortrag, daß „die Vorderhirnrinde der Hauptsitz des Seelenlebens ist“ und gerade dort das große Integrationssystem der Lebewesen eine noch weitere Integration erfährt. Diese oberste Instanz der Integration ist der Sitz alles dessen, was wir mit Deutlichkeit als das Seelenleben der Lebewesen erkennen können. (Presidential Address, British Association, 1922.)

Das Ergebnis unserer psychologischen Analyse scheint sich also mit den Resultaten der rein physiologischen Untersuchung über das Seelenleben zu decken.

§ 28

Argumente für das Unbewußte

Die vorstehende Analyse eines Verhaltens und der Versuch, das Wesen des Bewußtseins zu beschreiben, sollten uns die Frage entscheiden helfen, ob das Seelische mit dem Bewußten gleichzusetzen ist. Wir fanden, bewußt sein heiße vereinheitlichen, das Formlose in eine Form fassen, Spannungen entladen. Wie sollen wir uns aber dieses Formlose vorstellen?

Woran arbeitet die Tätigkeit Bewußtsein? Ist dieses Material ihr gleichartig oder ist es etwas Körperliches?

Wenn es ihr gleichartig ist, dann wäre es zwar seelisch, aber nicht bewußt. Wenn es etwas Körperliches ist, dann hätte man recht, das Bewußte mit dem Seelischen gleichzusetzen, die beiden Begriffe zusammenfallen zu lassen.

Die Annahme eines Unbewußten fußt auf der ersten dieser Möglichkeiten. Ihre Gegner müssen (wie zum Beispiel Field in der zitierten Arbeit) den Standpunkt vertreten, daß „die Erklärung für jedes bewußte Geschehen, das durch vorangegangene Bewußtseinsvorgänge nicht hinreichend determiniert ist, in physischen Prozessen gesucht werden kann und muß." (Mind, Oktober 1922, p. 418. Von mir gesperrt.)

Ich schlage darum vor, die Argumente zusammenzustellen, welche eine Annahme des Unbewußten befürworten, bevor wir in dieser schwierigen Alternative eine Entscheidung treffen. Um die Argumente mit voller Kraft wirken zu lassen, gebe ich sie, soweit als möglich, mit Freuds eigenen Worten wieder. Sie lauten wie folgt:

1) Die Erfahrung lehrt uns, daß die Daten des Bewußtseins in „hohem Grade lückenhaft" sind. „Sowohl bei Gesunden als bei Kranken kommen häufig psychische Akte vor, welche zu ihrer Erklärung andere Akte voraussetzen, für die aber das Bewußtsein nicht zeugt."

Solche Akte sind nicht nur die Traumtätigkeit, die Fehlleistungen, die Zwangserscheinungen. „Unsere persönlichste tägliche Erfahrung macht uns mit Einfällen bekannt, deren Herkunft wir nicht kennen, und mit Denkresultaten, deren Ausarbeitung uns verborgen geblieben ist."

Ferner: „Alle diese bewußten Akte blieben zusammenhanglos und unverständlich, wenn wir den Anspruch festhalten

wollen, daß wir auch alles durchs Bewußtsein erfahren müssen, was an seelischen Akten in uns vorgeht, und ordnen sich in einen aufzeigbaren Zusammenhang ein, wenn wir die erschlossenen unbewußten Akte interpolieren. (Freud, Ges. Schriften, Bd. V, S. 481.)

2) Es zeigt sich, daß wir auf die Annahme des Unbewußten ein erfolgreiches Handeln aufbauen können, durch welches der Ablauf der bewußten Vorgänge beeinflußt wird. Dieser Erfolg ist ein unanfechtbarer Beweis für die Existenz des angenommenen Unbewußten.

3) Die Gleichstellung des Bewußten mit dem Seelischen ist entweder eine *petitio principii* oder eine Sache der Nomenklatur. Warum sollte sie als solche für unantastbar erklärt werden? Sie erweist sich sogar als durchaus unzweckmäßig. „Sie zerreißt die psychischen Kontinuitäten, stürzt uns in die unlösbaren Schwierigkeiten des psychophysischen Parallelismus, unterliegt dem Vorwurf, daß sie ohne einsichtliche Begründung die Rolle des Bewußtseins überschätzt und nötigt uns, das Gebiet der psychologischen Forschung vorzeitig zu verlassen, ohne uns von anderen Gebieten her Entschädigung bringen zu können. (Ges. Schriften, Bd. V, S. 482.)

4) Zugegeben aber, daß wir etwas, ein Physisches oder Psychisches postulieren müssen, was nützt es uns, es als physisch zu bezeichnen, wenn die physischen Wissenschaften, also Chemie und Physiologie, uns keine Ahnung von seinem Wesen vermitteln können? Auf der anderen Seite steht fest, daß diese unbekannten Prozesse mit den bewußten seelischen Vorgängen, also mit der Psychologie, die ausgiebigste Berührung haben. Sie können mit all den Kategorien beschrieben werden, die wir auf die bewußten Seelenakte anwenden, als Vorstellungen, Strebungen, Entschließungen u. dgl. Sie lassen sich sogar

unter gewissen Bedingungen in bewußte Vorgänge umsetzen. Ist es da nicht richtiger, sie als Objekte psychologischer Forschung zu behandeln?

5) Hält man aber an der Ablehnung der unbewußten seelischen Vorgänge fest, welche Erklärung erübrigt dann für die mannigfachen Tatsachen, deren Aufdeckung die Psychoanalyse zu ihrer speziellen Aufgabe gemacht hat? Sind die pathologischen Phänomene Mythen? Sind die Fehlleistungen nur Zufälligkeiten? Die Träume, wie das alte Sprichwort behauptet, nur Schäume? Und was fängt man mit den Tatsachen der post-hypnotischen Suggestion an, welche die Existenz und Wirkungsweise des seelisch Unbewußten bereits vor der Zeit der Psychoanalyse sinnfällig demonstriert hatten?

6) Man kann auch dartun, daß die Annahme eines Unbewußten keine so überraschende oder so paradoxe Hypothese ist, als uns auf den ersten Blick erscheinen konnte. Die Unsicherheit der Schlußfolgerung, auf die wir uns hier einlassen, ist nichts Einzigartiges. Im Gegenteil, wir entfernen uns bei ihrer Aufstellung keinen Schritt von unserer gewohnten Denkweise und allen anderen Hypothesen, die uns zur Erklärung des Seelenlebens notwendig geworden sind. Das Bewußtsein vermittelt jedem einzelnen von uns ja nur die Kenntnis seiner eigenen Seelenzustände; daß auch ein anderer Mensch ein Bewußtsein hat, ist eine S c h l u ß f o l g e r u n g *(inevitable belief)* nach Lord Balfour. Einst wurde dieser Schluß vom Ich auf die ganze belebte und unbelebte Welt ausgedehnt. Unsere heutige Kritik weist diese Annahme in den meisten Fällen zurück. Aber auch wo die ursprüngliche Identifizierungsneigung die kritische Prüfung bestanden hat, bei dem uns nächsten menschlichen Anderen, ruht die Annahme des Bewußtseins nur auf einem Schluß.

Die Psychoanalyse fordert nun, nach Freud, nichts anderes, als daß dieses Schlußverfahren auch gegen die eigene Person gewendet werde. Das heißt, wenn wir Akte an uns bemerken, welche dem Anschein nach Ausdruck einer psychischen Tätigkeit, aber mit keinem Bewußtseinsvorgang zu verknüpfen sind, so sind wir berechtigt, für diese Akte einen anderen psychischen Ursprung in uns selber, nämlich im Unbewußten, anzunehmen. Die Schlußfolgerung ist dann nicht weniger verbindlich, als der Schluß auf das Bewußtsein anderer Personen.

Auf den Einwand, daß dieses Schlußverfahren korrekterweise nicht zur Aufdeckung eines Unbewußten, sondern zur Annahme eines anderen, zweiten Bewußtseins führen würde, erwidert Freud, daß es sinnlos ist, eine Seelentätigkeit, von der das Ich nichts weiß, als Bewußtsein zu beschreiben. Außerdem weist die Analyse darauf hin, daß die als unbewußt bezeichneten Vorgänge Charaktere und Eigentümlichkeiten besitzen, welche uns fremd erscheinen und den Eigenschaften des Bewußtseins direkt zuwiderlaufen. Die korrekte Folgerung beweist also nicht „ein zweites Bewußtsein in uns, sondern die Existenz von psychischen Akten, welche des Bewußtseins entbehren", die wir also als unbewußte Vorgänge bezeichnen müssen. (Ges. Schriften, Bd. V, S. 485.)

Auf diesen verschiedenen Grundlagen erhebt die Annahme des Unbewußten den Anspruch, als eine zwingende und legitime psychologische Hypothese angesehen zu werden.

§ 29
Schlußfolgerungen

Ich halte die Argumente, die ich im vorigen Abschnitt zur Rechtfertigung der Existenz unbewußter seelischer Vor-

gänge angeführt habe, für überzeugend. Hat man überhaupt einmal zugegeben, daß eine psychologische Auffassung des menschlichen Verhaltens eine legitime Aufgabe ist, so wäre es unlogisch, der Psychologie das Recht zu bestreiten, ihre eigenen Phänomene mit Hilfe ihrer eigenen Hypothesen zu erklären.

Eine Vermengung des Physischen mit dem Psychischen innerhalb derselben Wissenschaft muß unter allen Umständen zu Verwirrung führen. Die abgelaufene Seelentätigkeit als bloße physische Veränderung des Organismus zu betrachten, halte ich für willkürlich. Jedenfalls wird der Wert der dann noch möglichen psychologischen Erklärungen dadurch vermindert; das allgemeine psychophysische Problem wird bedeutend erschwert und kompliziert. Für ein bestimmtes metaphysisches Problem kann es vorteilhaft sein, sozusagen mit dem Psychischen und Physischen zu jonglieren, jedes dort auszuspielen, wo sich die Unzulänglichkeiten des andern unangenehm fühlbar machen. Daß aber ein solches Verfahren auch als wissenschaftliche Methode großen Wert hat, wird niemand behaupten wollen.

Aveling bringt in dem bereits erwähnten Symposium ein Argument, welches im Prinzip mit unserm Standpunkt übereinstimmt. „Das Unbewußte", schreibt er, „kann nur erkannt werden durch die Erwägung dessen, was es leistet. Es liefert uns einen Zusammenhang und ein Erklärungsprinzip für die Prozesse, welche in unserem Bewußtsein vor sich gehen." Und weiter: „Die hypothetischen Elemente, welche sich zum Ausbau einer Wissenschaft als notwendig erweisen, sollen den ursprünglichen Daten derselben wesensverwandt sein. Wenn es zur Vervollständigung des wissenschaftlichen Gebäudes nicht unerläßlich ist, sollten sie keine Charaktere auf-

weisen, welche die ursprünglichen Daten nicht an sich tragen." (Mind, Oct. 1922, p. 427.)

Es gibt also einerseits Einwände gegen jene Vermengung von Physischem und Psychischem, welche bei der Verwerfung des Unbewußten unvermeidlich wird; und es gibt anderseits zwingende Argumente, welche im Interesse der Psychologie für die Zulässigkeit dieser Annahme sprechen. Daraus ergibt sich meiner Ansicht nach die Folgerung, daß die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge vom Standpunkt einer psychologischen oder wissenschaftlichen Methode eine notwendige, vollberechtigte und wertvolle Hypothese ist.

Es wird manchmal behauptet, daß der Begriff des Unbewußten zu leichtfertig aufgestellt wird. Laird zum Beispiel fragt in dieser Beziehung: „Ist diese Theorie verständlich? Ist sie fundamental? Ergeben sich aus ihr notwendigerweise gewisse Ableitungen? Geht sie auf logischem Wege aus den Tatsachen hervor?" Er fügt hinzu, daß bei den neuen Psychologen die Erörterung dieser Fragen „in unbefriedigender Weise abgetan oder überhaupt vernachlässigt" wird. (Mind, Oct. 1922, p. 435.)

Dieser Vorwurf ist für die zahlreichen populären Darstellungen der Freudschen Lehre sicher zutreffend. Freud selber, wie ich mich im vorigen Abschnitt zu zeigen bemüht habe, formuliert diese Fragen und beantwortet sie in besonnener Sprache und mit richtiger Schätzung für die Grenzen der Gültigkeit seiner Hypothese.

Man hat die Annahme des Unbewußten mit der des Äthers in der Physik verglichen. Sie scheint wie jene eine ungeheure Menge von Tatsachen, welche sonst unerklärlich blieben, zusammengefaßt und verständlich gemacht zu haben. Aber wenn Freud auch schreibt, daß „mit der Annahme unbewußter

Seelenvorgänge eine entscheidende Neuorientierung in Welt und Wissenschaft angebahnt ist" (Vorlesungen, Ges. Schriften Bd. VII, S. 15), behauptet er doch nirgends, daß sie mehr als eine notwendige Hypothese ist. Sie ist diejenige Hypothese, welche augenblicklich den Tatsachen am besten gerecht zu werden verspricht. Das ist aber alles, was wir von einer wissenschaftlichen Konzeption überhaupt verlangen können.

Ich unterbreche hier, um zu überblicken, wie weit uns unsere allgemeine Übersicht bisher geführt hat. Mit Abschluß des zweiten Teiles hatten wir den Sinn des Unbewußten bei Freud definiert und einen kurzen Überblick über die wichtigsten Gebiete erhalten, aus denen er hervorgegangen ist. Ehe wir an eine Detailerörterung des Unbewußten gehen konnten, war vor allem die Frage nach der Berechtigung der ganzen Hypothese zu entscheiden. Der jetzt beendete dritte Teil hat die Daten zusammengetragen, die zu einer solchen Entscheidung erforderlich sind, und den Schluß gezogen, daß die Theorie berechtigt ist.

Wir haben im Verlauf der Argumentation nicht übersehen, daß diese Hypothese eine Reihe neuer Fragestellungen zur Folge hat. Sie zwingt uns insbesondere, die Gleichsetzung des Seelischen mit dem Bewußten abzulehnen. Sie setzt voraus, daß es seelische Vorgänge gibt, die unbewußt sind, über die wir aber bestimmte bewußte Ansichten aussprechen können. Die verschiedensten Fragen über das Verhältnis zwischen Unbewußtem und Bewußtem tauchen vor uns auf.

Kurz, die Annahme des Unbewußten macht eine völlige Rekonstruktion des Seelenlebens und einen Umbau der psychologischen Theorie notwendig.

In dem jetzt folgenden vierten Teil wird es unsere Aufgabe sein, eine solche Rekonstruktion und Neugestaltung zu

versuchen. Wo es möglich ist, werde ich Freuds Ansichten in seinen eigenen Worten wiedergeben, so daß dieser Teil auch die Freudsche Lehre vom Seelenleben heißen könnte. Ich möchte versuchen, in meiner Darstellung das ganze Lehrgebäude wiederzugeben, in welchem dem Unbewußten eine so zentrale Stelle zugewiesen ist. Es scheint mir, daß der Begriff des Unbewußten innerhalb dieses Lehrgebäudes seinen paradoxen Charakter verliert, durchaus verständlich, ja so gut wie unvermeidlich wird.

VIERTER TEIL

Die Theorie des Unbewußten

§ 30

Leben und Konflikt

Abstrakt betrachtet besteht die Tätigkeit des Lebens wesentlich aus dem Aufbringen eines Aufwands, der durch die Aufgabe der Selbstbehauptung des Ichs angesichts einer feindlichen Außenwelt erforderlich wird. Für jedes Individuum kommen eigentlich nur zwei Dinge in Betracht: sein eigenes Ich und die übrige Welt, so weit sie zu diesem Ich in eine Beziehung tritt. Insoweit die Dinge der Außenwelt die Selbstbehauptung des Ichs fördern oder stören, bilden sie eine Realität, die sich vom Ich absondert.

Die Selbsterhaltung im Kampf ums Dasein erfordert eine gewisse Anpassung des Ichs an die übrige Welt. Das ist aber niemals eine leichte Aufgabe. Das Ich hat dringende, gebieterische Bedürfnisse. Die Welt ist unbeugsam und unerbittlich. Es ist der Zusammenstoß zwischen diesen Bedürfnissen des Ichs und diesen Eigenschaften der Welt, dem die Schwierigkeiten im Leben und die unzähligen Mängel der Anpassung entspringen.

Dieser Zusammenstoß oder Konflikt ist offenbar eine fundamentale Tatsache. Er liegt „an der eigentlichen Wurzel und Quelle des Lebens", ist „gerade der Stoff, aus dem das Leben gemacht ist". (White, Mechanisms of Character-Formation, p. 63.) Man hat sogar versucht, eine physiologische Basis für

ihn in dem Gegensatz zwischen autonomem und sympathischem Nervensystem zu finden. Bayliss allerdings bezweifelt, ob die Tatsachen dazu berechtigen. Der Konflikt, welcher das Wesen des Lebens ausmacht, ist einfach im allgemeinsten Sinne der zwischen der Realität oder äußeren Notwendigkeit und dem Selbst.

Es gibt aber eine mehr spezifische Verwendung des Wortes Konflikt, die in der medizinischen Psychologie geläufig ist. Konflikt bedeutet dort den Zusammenstoß zwischen zwei Wünschen oder Absichten, von denen eine unbewußt bleibt. Wir haben schon gehört, daß ein Konflikt in diesem Sinne des Wortes den Neurosen zugrunde liegt. Freud gibt folgende Definition des Konfliktes: „Es ist ein Widerstreit zwischen zwei Mächten, von denen die eine es zur Stufe des Vorbewußten und Bewußten gebracht hat, die andere auf der Stufe des Unbewußten zurückgehalten worden ist". (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 449.) Darin liegt das wesentliche Merkmal des neurotischen Konflikts.

Konflikt in diesem speziellen Sinne ist der Zusammenstoß zwischen den verdrängten und den verdrängenden Kräften. Die Verhältnisse der Realität machen es dem Ich unmöglich, alle seine primitiven Triebregungen zu befriedigen, wenn das Individuum an dem Leben der Gemeinschaft teilnehmen will. Manche dieser Triebregungen werden deshalb verdrängt und ein Teil ihrer Energie auf sozial höher gewertete und nicht mehr anstößige Ziele gelenkt. Wo diese Ablenkung der Energie aber nicht vollständig gelingt, geraten die verdrängten Triebregungen noch weiter in Widerstreit mit den Anforderungen der Realität, die sich in den verdrängenden Kräften des Ichs verkörpern. Das ist es, was wir in der psychoanalytischen Theorie unter einem Konflikt verstehen.

§ 31

Das Lustprinzip und das Realitätsprinzip

Wir erfahren näheres über den Konflikt, wenn wir uns mit den Prinzipien beschäftigen, die den Ablauf der seelischen Tätigkeit beherrschen. Eines dieser Grundprinzipien ist als „Lustprinzip“ bekannt. „Es scheint,“ schreibt Freud, „daß unsere gesamte Seelentätigkeit darauf gerichtet ist, Lust zu erwerben und Unlust zu vermeiden.“ Darin ist „ihre Hauptabsicht“ zu erkennen. (Vorlesungen, Ges. Schriften, Band VII, S. 369.)

Das Lustprinzip reguliert die Seelentätigkeit in folgender Weise. Der Ablauf der seelischen Vorgänge wird jedesmal durch eine unlustvolle Spannung angeregt und schlägt eine solche Richtung ein, daß sein Endergebnis mit einer Herabsetzung dieser Spannung, also mit einer Vermeidung von Unlust oder Erzeugung von Lust zusammenfällt. Er wird auf diese Weise „automatisch durch das Lustprinzip reguliert“. (Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schriften, Band VI, S. 191.) Eine solche Auffassung fußt offenbar auf einer ökonomischen Betrachtungsweise der Reize, die auf das Seelenleben einwirken. Lust und Unlust werden mit der Quantität der im Seelenleben vorhandenen Erregung in Beziehung gebracht, solcherart, daß Unlust einer Steigerung, Lust einer Verringerung dieser Quantität entspricht.

Man denkt dabei natürlich nicht an direkte Proportionalität oder ein einfaches Größenverhältnis. Auch der Hedonismus als ethische Theorie fällt noch nicht unter diesen Gesichtspunkt.[1] Es handelt sich bei diesem angenommenen Bestreben, wie Freud sagt, um einen „speziellen Fall des Fechnerschen

1) Siehe unten, § 52.

Prinzips der Tendenz zur Stabilität", um das „Bestreben des seelischen Apparates . . . die in ihm vorhandene Quantität von Erregung möglichst niedrig oder wenigstens konstant zu erhalten". (Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schriften, Band VI, S. 193.)

Das Lustprinzip ist also eine fundamentale Tendenz des Seelenlebens, eine Tendenz allerdings, die früher oder später einer Hemmung unterliegt. Man könnte sagen, daß die Schwierigkeiten der Lustgewinnung schon mit der Geburt einsetzen. Vorher wird das ganze Bedürfnis des Kindes nach Schutz und Nahrung von der Mutter gedeckt. Der seelische Zustand des Kindes, soweit man überhaupt von einem solchen sprechen kann, ist, nach einem Ausdruck von Ferenczi, die „Periode der bedingungslosen Allmacht".[1] (Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes, Internat. Ztschr. f. Psychoanalyse I, 1913.) Das ändert sich mit dem Augenblick der Geburt. Wenn auch die zärtliche Sorgfalt der Pflegepersonen dem Säugling in der allerersten Zeit eine Fortsetzung seiner Allmächtigkeit ermöglicht, so tritt der Widerstand der Außenwelt doch den Allmachtsgefühlen allmählich als unerbittliches Hindernis entgegen.

Das kleine Kind scheut anfangs vor der Anerkennung dieser peinlichen Tatsache zurück. Die volle Versöhnung mit ihr liegt am Ende eines Weges, der durch bittere Erfahrungen und Enttäuschungen geführt hat. Während der ganzen Wachstums- und Entwicklungsperiode taucht immer wieder die Neigung auf, sich von den harten Anforderungen der Realität abzuwenden und in Phantasien oder Tagträumereien den ursprünglichen Zustand der vollkommenen Wunschbefriedigung wiederherzustellen.

1) D. h. jeder Trieb wird befriedigt, sobald er sich meldet.

Diese Hemmung, welche dem Lustprinzip auferlegt wird, können wir als Realitätsprinzip bezeichnen. Es handelt sich dabei weniger um die Einführung eines völlig neuen Prinzips als um eine Ausgestaltung des Lustprinzips. Wenn das Selbst mit den Schwierigkeiten der Außenwelt zusammentrifft, würde die volle Herrschaft des Lustprinzips seiner Existenz bald zur Gefahr werden. Das Lustprinzip muß deshalb modifiziert werden. Es wird in diesem Fall durch ein Prinzip ersetzt, das auf weniger direktem Wege nach Lust strebt und diese Modifikation ist es, die wir als Realitätsprinzip bezeichnen. „Das Ich erfährt," schreibt Freud, „daß es unvermeidlich ist, auf unmittelbare Befriedigung zu verzichten, den Lustgewinn aufzuschieben, ein Stück Unlust zu ertragen und bestimmte Lustquellen überhaupt aufzugeben. Das so erzogene Ich ist ‚verständig' geworden, es läßt sich nicht mehr vom Lustprinzip beherrschen, sondern folgt dem Realitätsprinzip." (Vorlesungen, Ges. Schriften, VII., S. 370.)

So ist es also das Realitätsprinzip, welches nach einer anderen Äußerung Freuds, „ohne die Absicht endlicher Lustgewinnung aufzugeben, doch den Aufschub der Befriedigung . . . auf dem langen Umweg zur Lust fordert und durchsetzt." (Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schriften, VI., 194.)

Realitätsprinzip ist die allgemeine Bezeichnung für eine nicht leicht zu definierende Tendenz. Die Faktoren, welche die Erwerbung des Wirklichkeitssinnes beim einzelnen Individuum bestimmen, sind zum großen Teile von den sozialen, moralischen und ökonomischen Zuständen der Gemeinschaft abhängig, welcher dieses Individuum angehört. Diese kulturellen Bedingungen bestimmen sozusagen das Niveau der Realität. Vielen Individuen gelingt es nicht, den Anforderungen dieses Niveaus in zureichender Weise zu entsprechen. Das mag die Folge

irgend einer Prädisposition sein oder das Ergebnis eines besonders schädigenden Erlebnisses. Die Gesellschaft erklärt solche Individuen für lebensunfähig und bringt sie (oder wenigstens einen Teil von ihnen) in Anstalten unter.

Andere Individuen halten sich in dem Kampf eine Weile aufrecht, brechen dann irgendwann zusammen und nehmen ihre Zuflucht zu den Zuständen, die man ungenauerweise als Neurasthenie oder Hypochondrie bezeichnet. Wieder andere sind der Realität im großen ganzen angepaßt, zeigen aber leichte Regressionen und Unzulänglichkeiten, die nur nicht ernsthaft genug sind, um sie in ihrer wichtigsten Lebenstätigkeit zu stören. Sie sind, wie wir sagen, Opfer gewisser sonderbarer Täuschungen und Vorurteile.

Kurz, es kommen alle möglichen Abstufungen in dem Mißglücken einer vollkommenen Anpassung an die Realität vor. Nur wenn das Realitätsprinzip wirklich der beherrschende Faktor im Leben einer Person geworden ist, kann man sagen, daß die Anpassung des Ichs an die Außenwelt gelungen ist. Wir könnten sagen, das Maß für den Erfolg eines Individuums in dieser Anpassungsleistung ist der Umfang, in dem es die Ablösung der Herrschaft des Lustprinzips und seine Ersetzung durch das Realitätsprinzip durchführen konnte.

Durch die Kenntnis dieser Prinzipien wird jetzt das Wesen des seelischen Konflikts verständlicher. Die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip ist ebenso unerläßlich für die Selbstbehauptung des Ichs wie schwierig herzustellen. Es ist bedeutsam, daß die Sexualtriebe diesem Stück Entwicklung ein heftigeres Widerstreben entgegensetzen als die übrigen Triebe, so daß sie eine reichlich fließende Quelle von Konflikten ergeben. Oft behält das Lustprinzip in ihrem Bereich zum Schaden des Ichs sogar die unumschränkte Herrschaft.

§ 32

Die Grundlagen der Seelentätigkeit — Der Reizbegriff

Wenn wir die seelische Tätigkeit jetzt eingehender untersuchen, finden wir, daß sie sich in erster Linie als Reaktion auf Reizeinwirkungen beschreiben läßt. Es gibt zwei Arten von Reizen, je nachdem ob sie in der Außenwelt oder im Innern des Organismus selbst ihren Ursprung haben. Im ersteren Falle wirkt der Reiz wie ein einmaliger Stoß, der auch durch eine einmalige Reaktion erledigt wird. So wird zum Beispiel die visuelle Wahrnehmung eines tollen Hundes von der motorischen Fluchtreaktion gefolgt. Im anderen Falle wirkt der Reiz eher wie eine konstante Kraft, gegen die eine einmalige Reaktion wie die Flucht unwirksam bleibt.

Es ist wahrscheinlich, daß schon die Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Reizen mit diesem Unterschied der Reaktion zusammenhängt. Die Wirksamkeit ihrer Muskeltätigkeit wird, wie Freud es ausdrückt, zum Anhaltspunkt für die wahrnehmende Substanz des Lebewesens, um ein „außen" von einem „innen" zu scheiden.

Auf der physischen Seite wird die Aufgabe der Reizbewältigung mit Hilfe des Nervensystems durchgeführt. Biologisch betrachtet, ist das Nervensystem „ein Apparat, dem die Funktion erteilt ist, die anlangenden Reize wieder zu beseitigen, auf möglichst niedriges Niveau herabzusetzen, oder der, wenn es nur möglich wäre, sich überhaupt reizlos erhalten wollte". (Ges. Schriften, V., 446.) Die Reize aus dem Innern des Organismus sind schwerer zu erledigen als die sogenannten physiologischen Reize. Sie sind wahrscheinlich die eigentlichen Motoren der Fortschritte in der Entwicklung des Nervensystems.

Auf psychischer Seite ist die Reizbewältigung die Aufgabe des sogenannten seelischen Apparats oder des Seelenlebens. Der Reiz, dessen Wirkungsweise wir mit einer konstanten Kraft verglichen haben, wird als Triebreiz, besser als Bedürfnis bezeichnet. Seine Aufhebung wird Befriedigung genannt.

Die physikalischen oder chemischen Grundlagen der Triebe fallen nicht mehr in das Gebiet der Psychologie. Vom Standpunkt des Seelenlebens gesehen, ist der Trieb ein Reiz oder Impuls, ein Drang, der nach der Erreichung des ihm adäquaten Zieles strebt.

Die Reize sind also das Rohmaterial, das der seelische Apparat zu verarbeiten hat. Wie wird das Seelenleben mit ihnen fertig?

§ 33

Die Polaritäten — Die seelischen Kategorien

Die Ergebnisse der psychoanalytischen Forschung haben es uns ermöglicht, etwas mehr Einblick in die Reizvorgänge zu gewinnen und das Schicksal der Triebe, insbesondere der Sexualtriebe, von ihrem ersten Auftauchen an zu verfolgen. Die Psychoanalyse lehrt, daß „die Triebregungen den Einflüssen der drei großen das Seelenleben beherrschenden Polaritäten unterzogen werden.“ (Triebe und Triebschicksale, Ges. Schriften, V., 465.)

Diese Polaritäten bestehen aus den Gegensätzen von:

a) Subjekt (Ich) — Objekt (Außenwelt).

b) Lust — Unlust.

c) Aktiv — Passiv.

An dem Fall von Liebe und Haß können wir den Sinn dieser Polaritäten erläutern. Das Ich findet sich ursprünglich

zum Teil fähig, seine Triebe an sich selbst zu befriedigen. Es fällt um diese Zeit das Ich-Subjekt mit dem Lustvollen, die Außenwelt mit dem Gleichgültigen zusammen. Das Lieben kann also zunächst als „die Relation des Ichs zu seinen Lustquellen" definiert werden. (Ges. Schriften, V., 460.)

Diese Beschreibung mahnt in bemerkenswerter Weise an die Definition der Liebe bei Spinoza, nämlich: „Lust, begleitet von der Vorstellung einer äußeren Ursache." (Ethik III.) Im Laufe der Entwicklung tritt das Ich in immer weitergehende Beziehungen zur Außenwelt. Insofern die von dieser Außenwelt dargebotenen Objekte Lustquellen sind, werden sie vom Ich aufgenommen, introjiziert (nach dem Ausdrucke Ferenczis). Gleichzeitig lernt das Ich bestimmte eigene Triebreize als Unlustanlaß kennen und stößt sie von sich aus, ein Vorgang, der als Projektion bekannt ist. Das Ergebnis ist die Verwandlung des anfänglichen Real-Ich in ein Lust-Ich, dem die Außenwelt in zwei Teile zerfällt, einen Lustanteil, den es sich einverleibt hat und einen Rest, der ihm fremd ist, fremd und feindlich, wie Hegel sagen würde. „Das Äußere, das Objekt, das Gehaßte, wären zu allem Anfang identisch", wie überhaupt der „ursprüngliche Sinn des Hassens die Relation gegen die fremde und reizzuführende Außenwelt" bedeutet. (Freud, Ges. Schriften, V., 461.)

Auf diese Weise spiegelt sich also die Polarität Ich-Außenwelt in der Entwicklung von Liebe und Haß. Unter dem Einfluß der Polarität Lust-Unlust werden Liebe und Haß selbst zum Gegensatzpaar. Lust und Unlust bedeuten Relationen des Ichs zum Objekt. Die Lust erweckt eine motorische Tendenz, welche das Objekt dem Ich annähern, ins Ich einverleiben will, die Unlust eine Tendenz, die Distanz zwischen ihm und dem Ich zu vergrößern, es abzustoßen oder zu vernichten.

Aus dem Zusammenwirken der beiden Polaritäten, wenn man so sagen darf, resultiert also der Gegensatz von Liebe und Haß.

Die Polarität Aktiv-Passiv läßt sich in folgender Weise veranschaulichen. Ein Trieb durchläuft während seiner Entwicklung verschiedene Phasen und es kann geschehen, daß ein passiver Schub, der von einem aktiven überlagert wird, latent bleibt und nicht zugrunde geht. Wir haben dann das scheinbar paradoxe Bild, daß Liebe und Haß „häufig auf dasselbe Objekt gerichtet vorkommen".

Für dieses Zusammentreffen gegensätzlicher Gefühle hat Bleuler den Namen Ambivalenz geprägt.

§ 34

Die Ambivalenz

Das Prinzip der Ambivalenz verleiht, nach Bleuler, derselben Vorstellung zwei entgegengesetzte Gefühlsbetonungen und somit gleichzeitig negativen und positiven Charakter. Es ist uns aus brahmanischen Lehren bekannt und spielt eine Rolle bei gewissen religiösen Empfindungen. James zum Beispiel weist darauf hin, daß „ein feierlicher Gemütszustand nie einfach oder unzusammengesetzt ist, sondern einen gewissen Beisatz seines Gegensatzes in sich enthält". In jeder feierlichen Freudigkeit ist ein Tropfen Bitterkeit mitenthalten. (Varieties of Religious Experience, 1914 ed. p. 48.)

Das wichtigste Gebiet der Ambivalenz, das Freud durch seine Forschungen zugänglich gemacht hat, ist wahrscheinlich das Zusammentreffen zärtlicher und feindseliger Regungen. In seinem Buche „Totem und Tabu", einer Reihe von Aufsätzen, die sich mit den „Übereinstimmungen im Seelenleben

der Wilden und der Neurotiker" beschäftigen, weist Freud nach, daß dieser Gegensatz den wesentlichsten Charakter eines Tabu darstellt. Das Wort selbst hat, wie das lateinische *„sacer"* oder das hebräische *„kodausch"* die doppelte Bedeutung von *a)* heilig, geweiht, *b)* verboten, unrein, unheimlich.

Freuds Theorie lautet, daß die Tabus Verbote sind, die ursprünglich von außen aufgedrängt wurden und Tätigkeiten betroffen haben, zu denen eine starke Neigung bestand. Die Erhaltung des Tabu ist ein Beweis für den Fortbestand der Lust, das Verbotene zu tun, die aber im Laufe der Zeit unbewußt geworden ist. „Grundlage des Tabu ist ein verbotenes Tun, zu dem eine starke Neigung im Unbewußten besteht." (Totem und Tabu, Ges. Schr. X. 42.)

Die Tabuvorschriften oder Vermeidungen, welche die Beziehung zwischen bestimmten Personen (zum Beispiel Schwiegersohn und Schwiegermutter) regeln, beweisen, daß diese Beziehungen ambivalent, das heißt aus widerstreitenden zärtlichen und feindseligen Gefühlen zusammengesetzt sind. Die bei den primitiven Völkern herrschenden Vorschriften über die Behandlung der Feinde, die mannigfachen Einschränkungen oder Tabus der Könige und Herrscher, in denen sich ein Übermaß an Freiheit mit einem Übermaß an Beschränkung vermengt, sind dafür die bemerkenswertesten Beispiele.

Die Seelenregungen der Primitiven sind offenbar in höherem Grade ambivalent als die unsrigen. Es ist aber vielleicht nicht unangebracht, sich hier an das Schicksal führender Persönlichkeiten auch in unseren Zeiten zu erinnern. So hat zum Beispiel der Sturz des Präsidenten Wilson ein erstaunliches Maß von Feindseligkeit in der großen Masse seines Volkes an den Tag gebracht, die bis dahin unbewußt geblieben war. Ebenso ausgeprägt ist die Ambivalenz im Benehmen der Massen, bei

denen das primitive Seelenleben die Vorherrschaft hat. Der Held des einen Augenblicks wird im nächsten zum Gegenstand des Hasses und der Verachtung.

Die allgemeine Bedeutung der Ambivalenz wird auch ein Stück weit durch die Philologie bestätigt. Es ist natürlich, daß in der Sprache Überreste primitiver seelischer Einstellungen zu finden sind. Die Sprache ist ja eine der frühesten Kulturerwerbungen und hat eine kontinuierliche Entwicklung durchgemacht. Freud berichtet über eine Arbeit des Sprachforschers Karl Abel („Über den Gegensinn der Urworte", Leipzig 1884), in welcher der Autor zeigt, daß für die ältesten Sprachen die Ambivalenz oder der Zusammenfall der Gegensätze charakteristisch ist. Dasselbe Wort steht scheinbar für zwei einander entgegengesetzte Vorstellungen und spaltet sich erst später in zwei verschiedene Bezeichnungen für die in ihm enthaltenen Gegensätze. So wurden anfangs beide Stücke der Gegensatzpaare *stark-schwach*, *alt-jung*, *weit-nah* usw. durch ein einziges Wort bezeichnet. Abel entnimmt seine Beispiele für diesen Gegensinn dem Altägyptischen, Semitischen und den indogermanischen Sprachen.

Ich verdanke einer Kollegin (Miss Buckhurst, of the English Department, Exeter) eine Anzahl Beispiele von Gegensinn aus der englischen Sprache. Eines davon ist die alte Wurzel „*agan*" (Infinitiv), dem normannischen „*eiga*" entsprechend, mit der doppelten Bedeutung von: *a)* „haben", *b)* „schulden". Ein anderes ist die Vorsilbe *un-*, die im Altenglischen *a)* „sehr", *b)* „gar nicht" bedeutet. Beide Bedeutungen finden sich zum Beispiel im Beowulf, die erstere im Wort „*unhar*" im Sinne von: „sehr haarig". Ein drittes Beispiel ist der Gebrauch von „*for*" im Sinne von „*against*", wie es zum Beispiel in Chaucers Prologue zu finden ist.

Wir müssen uns ferner daran erinnern, daß eine der größten Leistungen auf dem Gebiete des spekulativen Denkens — die Hegelsche Dialektik — den Gegensätzen und Widersprüchen die gleiche grundlegende Bedeutung zuschreibt. Jener Zug des Seelenlebens, den wir als Ambivalenz beschrieben haben, scheint die Grundlage, auf der Hegels Konstruktion der Realität und seine Interpretation der Geschichte fußt.

Das sind also einige Eigentümlichkeiten des Seelenlebens, die uns bei der Untersuchung der Triebschicksale auffällig geworden sind. Die Triebregungen werden dem Einfluß der Polaritäten unterworfen und zeigen in ihrem ferneren Schicksal die Einwirkung dessen, was man so treffend Ambivalenz genannt hat. Unsere Beschreibungen waren aber bisher sehr allgemein gehalten. Ich habe nur einzelne allgemein gültige, das Seelenleben beherrschende Prinzipien oder Kategorien hervorgehoben, die man, wenn die Analogie gestattet ist, in gewissem Sinn den Kantischen Kategorien vergleichen könnte. Das Seelenleben verfährt mit den anlangenden Reizen in einer Weise, wie es diese Grundprinzipien irgendwie andeuten.

Wir haben aber jetzt die Möglichkeit, zu detaillierteren und exakteren Betrachtungsweisen der seelischen Vorgänge überzugehen. In dem heutigen Stand der Freudschen Theorie gibt es drei Gesichtspunkte für eine solche Betrachtung, zu deren Bezeichnung Freud den Namen Metapsychologie geprägt hat.

§ 35

Zur Definition der Metapsychologie

In einer Fußnote zu einer der Abhandlungen aus seiner Vierten Folge der Sammlung Kleiner Schriften schreibt Freud, daß er ursprünglich eine Sammlung von fünf Aufsätzen unter

dem Titel „Zur Vorbereitung einer Metapsychologie" in Buchform veröffentlichen wollte. („Triebe und Triebschicksale", „Die Verdrängung", „Das Unbewußte", „Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre", „Trauer und Melancholie". 1) „Absicht dieser Reihe", fügte er hinzu, „ist die Klärung und Vertiefung der theoretischen Annahmen, die man einem psychoanalytischen System zugrunde legen könnte."

Wir entnehmen, daß Metapsychologie ein allgemeiner Name für die Theorie ist, auf der Freuds Auffassung des Seelenlebens fußt. Sie ist also die psychologische Fundierung der Psychoanalyse.

„Wir werden es nicht unbillig finden," schreibt Freud an anderer Stelle, „die Betrachtungsweise, welche die Vollendung der psychoanalytischen Forschung ist, durch einen besonderen Namen auszuzeichnen. Ich schlage vor, daß es eine metapsychologische Darstellung genannt werden soll, wenn es uns gelingt, einen psychischen Vorgang nach seinen dynamischen, topischen und ökonomischen Beziehungen zu beschreiben." (Ges. Schriften, V, S. 497, Fußnote 520.)

Der ökonomische Gesichtspunkt läßt sich am leichtesten im Lichte dessen verstehen, was wir oben über das Lustprinzip gesagt haben. Wir konnten zeigen, daß die Reize eine ökonomische Darstellungsweise zulassen, anders gesagt, daß man den Vorstellungen eine Besetzung mit einem gewissen Maß von Energie zuschreiben darf. „Das Endziel der seelischen Tätigkeit," schreibt Freud, „das sich qualitativ als Streben nach Lustgewinn und Unlustvermeidung beschreiben läßt, stellt sich für die ökonomische Betrachtung als die Aufgabe dar, die im seelischen Apparat wirkenden Erregungsgrößen (Reizmengen) zu bewältigen und deren Unlust schaffende Stauung hintanzu-

1) Diese Arbeiten sind jetzt im V. Band der Gesamtausgabe untergebracht.

halten." (Vorlesungen, Ges. Schriften, VII., S. 389 f.) Es scheint tatsächlich, als ob das Seelenleben immer nur einen gewissen Betrag von unverwendeter Energie in Schwebe halten könnte. Die Energie muß irgendwie untergebracht werden. Das ist gemeint, wenn wir vom ökonomischen Gesichtspunkt sprechen.

Der topische Gesichtspunkt fußt auf der Annahme gesonderter psychischer Systeme innerhalb des seelischen Apparats. Wir stellen uns vor, daß jeder psychische Prozeß in einem bestimmten System vor sich geht. Die beiden Systeme, die wir bereits unterscheiden gelernt haben (Zweiter Teil, Träume), sind das System Bewußtsein *(Bw)* und Unbewußtes *(Ubw)*. Freud schlägt vor, sich diese Systeme topisch, das heißt, räumlich getrennt vorzustellen. Er gibt zu, daß das rohe, aber „für das Verständnis der Beobachtungen brauchbare" Vorstellungen sind. Es ist bequem, das System *Ubw* „einem großen Vorraum" gleichzusetzen, „in dem sich die seelischen Regungen wie Einzelwesen tummeln"; daran schließe sich „ein zweiter, engerer, eine Art Salon, in welchem auch das Bewußtsein verweilt." (Vorlesungen, Ges. Schriften, VII., 305.)

Der dynamische Gesichtspunkt ist das allerwesentlichste Stück der Freudschen Psychologie. Freud betrachtet die Vorstellungen als Herde von Aktivität, mit bestimmten Energiemengen besetzt. Das ist, besonders auf die unbewußten Vorgänge angewendet, eine sehr bedeutsame Annahme. Diese letzteren sind, wie wir gehört haben, zwar verdrängt, sie sind aber damit nicht vernichtet worden, sondern setzen ihre Wirksamkeit immer weiter fort.

Da der Weg zum Verständnis des Systems *Ubw* über die Verdrängung geht, soll uns jetzt ein eingehenderes Studium dieses Mechanismus tiefer in die gesamte „metapsychologische" Darstellung der seelischen Vorgänge hineinführen.

§ 36

Die Verdrängung

Verdrängung ist der Mechanismus, welcher bei der oben geschilderten Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip in Tätigkeit tritt. Mit seiner Hilfe entwickelt sich das Individuum zu einem sozialen Wesen. Es paßt sich den Forderungen der Gemeinschaft an, in der es lebt, entzieht sich der Herrschaft des irrationalen Luststrebens und ersetzt es durch den Wirklichkeitssinn und die Anerkennung der realen Außenwelt, die ihm für den Kampf ums Dasein nützlich werden.

Wenn Triebregungen aus irgend einem Grund nicht befriedigt werden können, kann sich der Organismus doch nicht vor ihnen retten. Er kann sich Reizen aus der Außenwelt, die zum Unlustanlaß werden, durch die Flucht entziehen. Die Triebreize aber verlangen eine andere Behandlung. Sie werden verdrängt.[1] Die spätere Analyse zeigt, daß die Befriedigung des der Verdrängung unterliegenden Triebes ursprünglich wohl möglich, daß sie aber mit anderen Ansprüchen des Ichs unvereinbar gewesen wäre. Die Verdrängung setzt also immer eine gewisse Höhe der seelischen Entwicklung von seiten des Individuums voraus. Sie ist kein ursprünglich vorhandener Abwehrmechanismus.

Das Bedeutsame an der Verdrängung ist, daß sie nicht die Vernichtung der von der Befriedigung abgehaltenen Triebregung, sondern nur ihre Abweisung vom Bewußten erreicht. Die Triebregung wird vom Bewußtsein ferngehalten. Sie muß

1) Das heißt vom Bewußten ferngehalten. Das Wort Verdrängung im analytischen Sinn hat nur diese Bedeutung.

unbewußt bleiben. Es liegt also auf der Hand, daß „Verdrängtes“ und „Unbewußtes“ organisch zusammenhängen. Sie sind sogar in einem gewissen Ausmaß korrelativ. Freud sagt: „Alles, was verdrängt ist, ist unbewußt; aber nicht von allem Unbewußten können wir behaupten, daß es verdrängt sei.“ (Gradiva, Ges. Schriften, Bd. IX., S. 316.) Über die Verdrängung geht also, wie oben gesagt, der Weg zum Verständnis des Systems *Ubw* und seiner Sonderung vom System *Vbw*.

Es gibt zwei Phasen der Verdrängung: *a)* eine Urverdrängung, die darin besteht, daß der psychischen (Vorstellungs-)Repräsentanz des Triebes die Übernahme ins Bewußte versagt wird. Mit dieser ist eine Fixierung gegeben; die betreffende Repräsentanz bleibt von da an unveränderlich bestehen und der Trieb an sie gebunden, *b)* die eigentliche Verdrängung oder das Nachdrängen betrifft psychische Abkömmlinge der verdrängten Vorstellung oder Gedankenzüge, die in assoziative Beziehung zu ihr getreten sind. Denn die ursprünglich verdrängte Triebrepräsentanz ist, wie Freud hervorhebt, weder zugrunde gegangen noch passiv. Im Gegenteil, sie besteht fort und kann dynamisch außerordentlich wirksam bleiben. Sie organisiert sich weiter, bildet Abkömmlinge und knüpft Verbindungen an. Sie entwickelt sich ungestört und reichhaltig, „wuchert dann sozusagen im Dunkeln“ und übt eine Anziehung auf alles aus, womit sie sich in Verbindung setzen kann. Das also ist gemeint, wenn wir sagen, eine Triebregung werde durch die Verdrängung nicht vernichtet. Die Verdrängung stört nur „die Beziehung zu einem psychischen System, dem des Bewußten.“ (Ges. Schriften, V., 469.)

Diese Abkömmlinge der verdrängten Vorstellung entfalten

sich ungehemmt in der Phantasie, bis sie unter bestimmten Bedingungen beim Neurotiker Zugang zum Bewußtsein erhalten. Oft erschrecken sie, wenn sie auftauchen, durch die Vorspiegelung einer außerordentlichen Triebstärke. Die Bedingungen, unter denen ihnen der Zugang zum Bewußtsein frei steht, sind, grob ausgedrückt, die Annahme bestimmter Entstellungen oder eine gewisse Anzahl eingeschobener Mittelglieder zwischen ihnen und der ursprünglich beanständeten Vorstellung. „Es ist,“ schreibt Freud, „als ob der Widerstand des Bewußten gegen sie eine Funktion ihrer Entfernung vom ursprünglich Verdrängten wäre.“ (Ges. Schriften, Bd. V, S. 470.)

Die Einfälle, die beim „freien Assoziieren“ unter Verzicht auf Kritik und Auswahl auftauchen, sind nichts anderes als solche Abkömmlinge der verdrängten Vorstellung, aus denen wir eine „bewußte Übersetzung“ der verdrängten Repräsentanz, mit der sie in Beziehung stehen, wiederherstellen.

Wir dürfen uns die Verdrängung offenbar nicht als ein einmaliges Geschehen mit Dauererfolg vorstellen. Sondern die Verdrängung erfordert „einen anhaltenden Kraftaufwand“ (Ges. Schriften, V., 471). Das Verdrängte übt „einen kontinuierlichen Druck in der Richtung zum Bewußten hin“ aus, dem durch „unausgesetzten Gegendruck“ von seiten der verdrängenden Kräfte „das Gleichgewicht gehalten werden muß“.

Wir können in diesem Zusammenhang darauf verweisen, daß der teilweise Nachlaß der Verdrängung, für den die Traumarbeit zeugt, in gewissem Maße jene Ersparnis an Energie erklärt, deren Erzielung die eigentliche Funktion des Schlafes ist.

§ 37

Die Verdrängung und die Affekte

Bisher verstanden wir unter einer verdrängten „Triebrepräsentanz“ eine Vorstellung, welche vom Trieb her mit Energie besetzt ist. Der Betrag der Energiebesetzung ist nicht konstant und spiegelt sich in der Anzahl und Stärke der von der verdrängten Vorstellung gebildeten Abkömmlinge.

Wir sind jetzt genötigt, den Begriff „verdrängte Triebrepräsentanz“ noch weiter zu zerlegen. Sie scheidet sich in zwei Elemente: *a)* die eigentliche Vorstellung, *b)* einen Affektbetrag. Wir nehmen an, daß jeder Vorstellung ein bestimmter Gefühlston oder Affekt anhaftet, der aber, von der ursprünglich mit ihm verbundenen Vorstellung ausgehend, über ein weiteres Vorstellungsgebiet ausstrahlen kann. Er kann auch verschoben werden und sich an Vorstellungen heften, die mit der ihm ursprünglich zugehörigen nur in einem entfernten oder sogar nur symbolischen Zusammenhang stehen. Diese Affektverschiebung spielt, wie wir gehört haben, eine wichtige Rolle bei der Traumdeutung.

Die Verdrängung wirkt aber nicht in derselben Weise auf die Vorstellung wie auf den Affekt. Die den Trieb repräsentierende Vorstellung selbst verschwindet aus dem Bewußtsein oder wird vom Bewußtsein abgehalten. Das Schicksal des Affektbetrages kann aber ein mannigfaltiges sein. Er wird entweder ganz unterdrückt, so daß man nichts von ihm auffindet. Oder er kommt als irgendwie anders gefärbter Affekt zum Vorschein, oder er wird in Angst verwandelt. Wir können den Unterschied zwischen dem Schicksal des Affektbetrages und dem der Vorstellung in folgender Weise beschreiben. Nach der Verdrängung verbleibt die Vorstellung als etwas

wirklich Bestehendes im System *Ubw.* Vom Affekt hingegen bleibt nur eine Möglichkeit, die zu seiner Entwicklung führen kann oder auch nicht. Das hiehergehörige Tatsachenmaterial findet sich natürlich in den Neurosen und Träumen.

Es scheint also, daß das Verdrängungsschicksal des Affekts von der entscheidendsten Bedeutung ist. „Vorstellungen werden nur verdrängt," sagt Freud, „weil sie an Gefühlsentbindungen geknüpft sind, die nicht zustande kommen sollen." (Gradiva, Ges. Schriften, Bd. IX, S. 317.) Tatsächlich weist uns der Gefühlston häufig den Weg zur Auffindung verdrängter Vorstellungsgruppen.

Die Gegensätze in der Affektbetonung spielen auch eine Rolle bei der Differenzierung zwischen Unbewußtem und Bewußtem. Wie Ernest Jones schreibt: „Man kann als allgemeine Regel aufstellen, daß Vorstellungen, die im Unbewußten einen positiven Affektton haben, also lustvoll sind, im Bewußten negative Affektbetonung, also Unlustcharakter haben." Man kann sogar sagen, daß das „wesentlichste Merkmal der Verdrängung in dieser Affektverwandlung von Lust in Unlust gelegen ist". (British Journal of Psychology, IX., p. 249.)

Das erklärt vielleicht, warum wir oft heftige Abneigung gegen etwas fühlen, ohne sie vernünftig begründen zu können. Sie kann die bewußte Abwehr gegen einen verdrängten unbewußten Wunsch sein. Die Prüderie ist das einleuchtendste Beispiel dafür. Oft gibt gerade die Intensität eines bewußten Haßgefühls oder Vorurteils einen Hinweis auf die affektive Stärke der verdrängten Triebregung, aus deren Umwandlung es entstanden ist.

Diese Auffassung des Verdrängungsschicksals der Affekte bestätigt, wie wir sehen, die Bedeutung des Lustprinzips für die Arbeitsweise des seelischen Apparats. Motiv und Absicht der Verdrängung ist ja nichts anderes als die Vermeidung von Un-

lust. Sie wird natürlich nur erreicht, wenn die Entwicklung des Affekts vollkommen unterdrückt wird. Sie ist mißglückt, wenn der Affekt in Unlustempfindungen oder Angst verwandelt wird. Zwischen dem System *Bw* und dem System *Ubw* tobt sozusagen ein ständiges Ringen um die Beherrschung der Affektivität. Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint uns die Verdrängung als eine Waffe, deren sich das Bewußtsein im Kampfe bedient.

Eine geglückte Verdrängung bringt also dreierlei zustande: Sie erreicht die Ausstoßung einer Vorstellung aus dem Bewußtsein. Sie verhütet die Entwicklung eines Affektes. Und sie verhindert gerade dadurch die motorische Aktion, welche der verdrängte Affekt verursacht hätte.

§ 38

Der topische Gesichtspunkt in der Verdrängung

Diese Beschreibung der Verdrängung in ihren Relationen zur topischen Auffassung der Vorstellungen läßt bestimmte Probleme vor uns auftauchen. Wenn eine unbewußte Vorstellung zum Beispiel im Laufe einer psychoanalytischen Behandlung die Umsetzung in das System *Vbw* erfährt, sollen wir annehmen, daß damit eine neuerliche Niederschrift der betreffenden Vorstellung verbunden ist, die also auch an einer neuen psychischen Lokalität enthalten sein kann? Oder handelt es sich um eine bloß funktionelle Zustandsänderung, die sich an derselben psychischen Lokalität vollzieht?

Die Annahme, daß es sich um eine an anderem Ort befindliche Niederschrift handle, ist — nach Freud — unzweifelhaft die gröbere, aber auch fürs erste die bequemere. Wenn man einem Patienten eine seiner verdrängten Vorstellungen mitteilt, so

ändert dies zunächst natürlich nichts. Es hebt vor allem nicht die Verdrängung auf und macht deren Folgen nicht rückgängig, obwohl die früher unbewußte Vorstellung nun bewußt geworden ist. Der Patient hat aber jetzt tatsächlich dieselbe Vorstellung an verschiedenen Stellen seines seelischen Apparats, erstens hat er die bewußte Erinnerung an die Gehörspur der Vorstellung durch die Mitteilung, zweitens trägt er daneben die unbewußte Erinnerung an das Erlebte in der früheren Form mit sich.

Die nächste Überlegung zeigt aber, daß die Identität der beiden Vorstellungen nur eine scheinbare ist. Das Gehörthaben und das Erlebthaben sind zwei nach ihrer psychologischen Natur ganz verschiedene Dinge. Die wahrscheinlichere Annahme scheint also doch zu sein, daß es sich hier nicht um eine neue Niederschrift, sondern nur um eine funktionelle Zustandsänderung handelt. Die Energiebesetzung der Vorstellung ist verändert worden. Das System *Vbw* zieht sozusagen im Augenblick der Verdrängung seine Besetzung zurück; die Vorstellung bleibt dann im System *Ubw*. Um von neuem bewußt zu werden, muß sie die entzogene Energiebesetzung zurückbekommen.[1]

So irgendwie haben wir uns also die Topik der Verdrängung vorzustellen. Es ist schwer zu entscheiden, inwieweit derartige Probleme rein verbaler Natur sind, etwa die Folge davon, daß wir an Stelle des ständigen Ablaufs der Vorgänge im Organismus, wie er uns in einer sogenannten „Situation“ einzig und allein von der Erfahrung gezeigt wird, den starren Begriff der Vorstellung gesetzt haben. Es ist auch schwierig, diesem Problem anders als in dem Zusammenhang eines konkreten Falles nahezukommen. Es scheint mir deshalb am besten, das Thema der

1) Übrigens ist auch das noch nicht die wirkliche Lösung; es fehlt noch ein Faktor, den wir weiter unten kennen lernen. S. § 40.

Verdrängung hier zu verlassen, um uns mit den unbewußten Vorgängen selber zu beschäftigen.

§ 39

Die Entwicklung des Systems Ubw

Der seelische Apparat, wie wir ihn bisher immer geheißen haben, ist das Ergebnis einer Entwicklung von einfacheren Vorstufen her. Er nahm, wie Freud meint, vielleicht in seinem ersten Aufbau „das Schema des Reflexapparates an, das ihm gestattete, eine von außen an ihn anlangende sensible Erregung alsbald auf motorischem Wege abzuführen". (Traumdeutung, Ges. Schriften, II., 482.) Der einfache Reflexvorgang bleibt das Vorbild auch aller psychischen Leistung. Der seelische Apparat, können wir sagen, hat eine Richtung, und zwar vom sensibeln zum motorischen Ende. Im Reflexvorgang gibt es keine Komplikationen.

Jedoch die inneren Ansprüche, die Körperbedürfnisse des Organismus, erzwangen eine Abänderung der obigen einfachen Funktion. Die durch die inneren Bedürfnisse gesetzte Erregung kann nur durch das Gefühl der Befriedigung aufgehoben werden. Beim Kinde wird die Erfahrung des Befriedigungserlebnisses durch fremde Hilfeleistung herbeigeführt. Ein wesentlicher Bestandteil dieses Erlebnisses ist das Erscheinen einer gewissen Wahrnehmung, zum Beispiel der Speise, deren Erinnerungsbild von jetzt an mit der Gedächtnisspur der Bedürfnisbefriedigung assoziiert bleibt und selbst wieder hervorgerufen wird, wenn das Bedürfnis ein nächstes Mal auftritt. Eine solche Regung ist das, was Freud einen Wunsch heißt. „Das Wiedererscheinen der Wahrnehmung", schreibt er, „ist die Wunscherfüllung und die volle Besetzung der Wahrnehmung

von der Bedürfniserregung her der kürzeste Weg zur Wunscherfüllung." (Traumdeutung, Ges. Schriften, II., 483.)

In einem primitiven Zustand des psychischen Apparats wird dieser Weg wirklich so begangen. Das Wünschen läuft also in ein Halluzinieren aus. Diese Besetzung der Wahrnehmung auf regredientem Wege vom Innern des Apparates her ist als Primärvorgang bezeichnet worden.

Die Erfahrung zeigt aber bald, daß diese Methode nicht die gleichen Folgen für die Herabsetzung der Bedürfniserregung hat, wie die Besetzung derselben Wahrnehmung von außen her. Es werden darum andere Wege zur Erledigung gesucht. Die Regression wird aufgehalten, so daß sie nicht über das Erinnerungsbild hinausgeht und die psychische Energie dazu verwendet, die Belebung der Wahrnehmung von der Außenwelt her zu ermöglichen. „All die komplizierte Denktätigkeit aber," führt Freud aus, „welche sich vom Erinnerungsbild bis zur Herstellung der Wahrnehmungsidentität durch die Außenwelt fortspinnt, stellt doch nur einen durch die Erfahrung notwendig gewordenen Umweg zur Wunscherfüllung dar." (Traumdeutung. Ges. Schriften, II., 483.) Dieser Umweg wird als Sekundärvorgang bezeichnet.

Diese beiden Arten der Arbeitsweise sind sozusagen der Keim, aus dem sich im späteren Leben die Systeme *Ubw* und *Vbw* entwickeln. Der Nachdruck, den Freud hier auf die „Vorgänge" und „Arbeitsweisen" legt, gibt eine wertvolle Ergänzung zu dem rein topischen Gesichtspunkt, der sich in den Bezeichnungen „psychische Lokalität" und „Systeme" ausdrückt. Wir werden dadurch auf die dynamische Auffassung der seelischen Vorgänge hingeleitet.

Freud beschreibt den Inhalt des Unbewußten in folgender Weise: „Wenn es beim Menschen ererbte psychische Bil-

dungen, etwas dem Instinkt der Tiere Analoges gibt, so macht dies den Kern des Unbewußten aus. Dazu kommt später das während der Kindheitsentwicklung als unbrauchbar Beseitigte hinzu, was seiner Natur nach von dem Ererbten nicht verschieden zu sein braucht. Eine scharfe und endgültige Scheidung der beiden Systeme" (nämlich des Unbewußten und Vorbewußten) „stellt sich in der Regel erst mit dem Zeitpunkte der Pubertät her." (Ges. Schriften, V., 510.)

„Unbewußt" ist also die Bezeichnung für eine bestimmte Art psychischer Vorgänge, die sich in der beschriebenen Weise entwickeln. Gleichzeitig ist es auch der Name des ganzen Systems, das sich aus diesen Vorgängen zusammensetzt.

Die Betrachtung des „Primärvorgangs", den wir als Ansatz zur Bildung des Systems *Ubw* erkannt haben, drängt uns hier einige weitergehende Annahmen auf. Die Theorie ist naheliegend, daß das Unbewußte „eine regelmäßige und unvermeidliche Phase in den Vorgängen ist, die unsere psychische Tätigkeit begründen". Freud stellt die Behauptung auf: „Jeder psychische Akt beginnt als unbewußter." „Die Unterscheidung zwischen vorbewußter und unbewußter Tätigkeit ist keine primäre, sondern wird erst hergestellt, nachdem die ‚Abwehr' ins Spiel getreten ist." (Ges. Schriften, Bd. V., S. 439.)

Freud erläutert diese überraschende Annahme durch eine Analogie aus dem Gebiet der Photographie. „Um uns dieses Schicksal zu versinnlichen, nehmen wir an, daß jeder seelische Vorgang . . . zuerst in einem unbewußten Stadium oder Phase existiert und erst aus diesem in die bewußte Phase übergeht, etwa wie ein photographisches Bild zuerst ein Negativ ist und dann durch den Positivprozeß zum Bild wird. Nun muß aber nicht aus jedem Negativ ein Positiv werden, und ebensowenig

ist es notwendig, daß jeder unbewußte Seelenvorgang sich in einen bewußten umwandle." (Vorlesungen, Ges. Schriften, VII., 305.)

Was wissen wir von den unbewußten Vorgängen in dem eben erläuterten Sinne des Wortes?

§ 40

Die besonderen Eigenschaften der unbewußten Vorgänge

Unbewußte Vorgänge sind natürlich an und für sich unerkennbar. Das System *Vbw* beherrscht, wie wir gesehen haben, den Zugang zum Bewußtsein. Aber unter den Bedingungen des Träumens und der Neurosen und an den verschiedenen Phänomenen, von denen wir unsere Kenntnis der Regression geholt haben, wird es möglich, die besonderen Charaktere der unbewußten Vorgänge zu rekonstruieren.

1) Erstens gibt es in diesem System keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit. Es besteht aus Wunschregungen, die mit einem bestimmten Energiebetrag besetzt sind. Die unbewußten Vorgänge sind, kurz gesagt, triebhafte Wünsche.

2) Zweitens heben sich unbewußte Wunschregungen gegenseitig nicht auf, selbst wenn ihre Ziele dem bewußten Denken als unvereinbar erscheinen. Sie treten statt dessen zur Bildung eines mittleren Zieles, eines Kompromisses, zusammen. Wir könnten, allgemeiner ausgedrückt sagen, daß es im System *Ubw* keine Logik gibt. Wie Ernest Jones ausführt, ist das *Ubw* „unlogisch", oder wo Logik vorhanden ist, ist sie „eine affektive, keine intellektuelle Logik". (Papers on Psycho-Analysis, p. 636.)

3) Ferner herrscht eine geringere Hemmung der Besetzungsintensitäten. Die Energie ist, wie der analytische Ausdruck

lautet, „frei beweglich". Das zeigt sich vor allem in den Mechanismen der Verschiebung und Verdichtung, den Merkmalen des Primärvorganges.

4) Die Vorgänge des Systems *Ubw* sind ferner zeitlos. Der Zeitbegriff „ist in dieser Region des Seelenlebens gar nicht vorhanden". (Jones, l. c. p. 126.) Dem Unbewußten ist jede Zeitvorstellung fremd. Freud schreibt: „Es ist... eine hervorragende Besonderheit unbewußter Vorgänge, daß sie unzerstörbar bleiben. Im Unbewußten ist nichts zu Ende zu bringen, ist nichts vergangen oder vergessen." (Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. II, S. 494.)

5) Die *Ubw*-Vorgänge kennen keine Rücksicht auf die Realität, sondern sind ausschließlich dem Lustprinzip unterworfen. „Ihr Schicksal hängt nur davon ab, wie stark sie sind." (Freud, Ges. Schriften, Bd. II, S. 502.) Sie kümmern sich nicht um vernünftige Überlegungen und ersetzen die äußere durch die psychische Realität. Nach Ernest Jones stehen die unbewußten Vorgänge „der äußeren Realität unglaublich ferne". (l. c. 3. ed. p. 126.)

6) Gegensätze fallen im *Ubw* zusammen und sind gegeneinander austauschbar. „Diese erstaunliche Entdeckung", schreibt Jones, blieb unverständlich, bis man fand, daß das gleiche Phänomen in den ältesten Formen der menschlichen Sprache als der sogenannte „Gegensinn" der Urworte nachweisbar ist (l. c.).

7) Man muß hinzufügen, daß im Inhalt des *Ubw* wie folgerichtig die infantilen und sexuellen Wunschregungen vorherrschen. Diese Charaktere gehen aus dem organischen Zusammenhang des Unbewußten mit der Verdrängung hervor. Der Gegenstand der Verdrängung in unserer heutigen Gesellschaft spiegelt sich in dem Inhalt dessen, was unbewußt

bleibt. Die Kulturforderungen, welche die Gesellschaft an ihre Mitglieder stellt, streben vor allem danach, die Energie der Sexualtriebe und der egoistischen Strebungen in sozial nützliche Bahnen zu lenken. Was wir vom Unbewußten erfahren, zeigt gerade die übermächtige Stärke dieser Triebregungen und ihren gelegentlichen Sieg über die Kulturmächte, mit denen sie in Konflikt geraten.

8) Es gibt noch einen Charakter der *Ubw*-Vorgänge, der, wie unten gezeigt wird, für das spekulative Denken bedeutsam ist. Dieser Zug wird am besten am Fall der Neurose veranschaulicht, die unter dem Namen Dementia praecox bekannt ist. In psychoanalytischer Auffassung entspricht diese Krankheit einer Abziehung der Libido von den realen Objekten der Außenwelt und ihrer Wendung auf das eigene Ich. Das Ich ist jetzt in sich selbst verliebt, daher auch der für diese Störung typische Größenwahn. (Es kann natürlich sein, daß die Liebe zu realen Objekten selbst nur die Weiterentwicklung eines früheren Zustandes ist, in dem Libido und Ichstrebungen zusammenfallen. Das kommt aber hier nicht weiter in Betracht.)

Die Krankheitserscheinungen der Dementia praecox zeigen das Bemühen des Patienten, seine Libido wieder in normaler Weise zu verwenden. Das Bedeutsame dabei ist, „daß die Libido bei der Dementia praecox in ihrem Bemühen, wieder zu den Objekten, das heißt zu den Vorstellungen der Objekte zu kommen, wirklich etwas von ihnen erhascht, aber gleichsam nur ihre Schatten, ich meine die ihnen zugehörigen Wortvorstellungen". Bei dieser Krankheit „werden die Worte demselben Prozeß unterworfen, der aus den latenten Traumgedanken die Traumbilder macht, den wir den psychischen Primärvorgang geheißen haben". Der wesentlichste Charakter dieser Krankheit ist tatsächlich „das Überwiegen der Wort-

beziehung über die Sachbeziehung". (Ges. Schriften, Bd. V, S. 513, 515.)

„Ich meine," fährt Freud fort, „dies Benehmen der rückstrebenden Libido hat uns gestattet, eine Einsicht in das zu gewinnen, was wirklich den Unterschied zwischen einer bewußten und einer unbewußten Vorstellung ausmacht." (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 437.) Der Unterschied liegt im folgenden: „Die beiden sind nicht, wie wir gemeint haben, verschiedene Niederschriften desselben Inhaltes an verschiedenen psychischen Orten, auch nicht verschiedene funktionelle Besetzungszustände an demselben Orte, sondern die bewußte Vorstellung umfaßt die Sachvorstellung plus der zugehörigen Wortvorstellung, die unbewußte ist die Sachvorstellung allein."[1] (Ges. Schriften, Bd. V, S. 516.)

Die Abwesenheit der Wortvorstellungen ist also für die *Ubw*-Vorgänge, die Verknüpfung der Sachvorstellungen mit den entsprechenden Wortvorstellungen für das System *Vbw* charakteristisch. Das Vorbewußte hat die primäre Sachvorstellung sozusagen mit der Wortvorstellung überlagert oder überbesetzt; eine solche Überbesetzung ist das Zeichen einer höheren psychischen Organisation.

Man muß sich natürlich daran erinnern, daß das System *Vbw* die Zugänge zum Bewußtsein beherrscht, so daß die Verknüpfung mit der Wortvorstellung mit der Bewußtseinsfähigkeit zusammenfällt.

Das wären also die besonderen Eigenschaften der unbewußten Vorgänge. Sie sind triebhaft, unlogisch, frei beweglich, zeitlos, dem Lustprinzip unterworfen, größtenteils infantil und sexuell und nicht mit Worten verbunden.

1) Dies wäre die Lösung des oben aufgeworfenen Problems. (§ 38.)

§ 41

Der Verkehr der beiden Systeme

Freud hat ausgeführt, daß zwischen dem Unbewußten und dem Vorbewußten eine Macht am Werke ist, die man mit einer Zensur vergleichen könnte. Es ist, als ob an der Grenzlinie zwischen beiden ein Zensor stünde, und die Bewerber um Aufnahme in das System *Vbw* einer Musterung unterwürfe. Diese Annahme steht in engem Zusammenhang mit der Annahme der Verdrängung. Es entspricht der Natur der unbewußten Wunschregungen, daß sie ohne Abänderung nicht zum Bewußtsein vordringen können. Es ist daher die Aufgabe der Zensur, sie wie bei der Traumarbeit abzuändern, ehe sie zur Abfuhr ins Bewußte zugelassen werden. Auf diese Weise bleibt die Absicht der Verdrängung gewahrt.

Aus der Analyse bestimmter Formen von Neurosen — im besonderen der als narzißtisch bezeichneten Affektionen — hat Freud den Schluß gezogen, daß es im Ich „eine Instanz gibt, die unausgesetzt beobachtet, kritisiert und vergleicht und sich solcherart dem andern Anteil des Ichs gegenüberstellt." Wir können sie als Ideal-Ich bezeichnen. „Die selbstbeobachtende Instanz", fährt Freud fort, „kennen wir als den Ichzensor, das Gewissen; sie ist dieselbe, die nächtlicherweile die Traumzensur ausübt." (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 444.)

Auch ein großer Anteil des Vorbewußten unterliegt infolge seiner Abstammung aus dem Unbewußten einer Zensur, ehe er bewußt werden kann. Es wird uns also außer der Zensur zwischen dem *Ubw* und dem *Vbw* noch eine zweite Zensur zwischen *Vbw* und *Bw* nahegelegt. Wir können annehmen, daß jedem Übergang von einem System zum nächst höheren eine neue Zensur entspreche.

Der ganze Vorgang läßt sich mit den Worten Freuds wie folgt beschreiben: „Das *Ubw* wird an der Grenze des *Vbw* durch die Zensur zurückgewiesen, Abkömmlinge desselben können diese Zensur umgehen, sich hoch organisieren, im *Vbw* bis zu einer gewissen Intensität der Besetzung heranwachsen, werden aber dann, wenn sie diese überschritten haben und sich dem Bewußtsein aufdrängen wollen, als Abkömmlinge des *Ubw* erkannt und an der neuen Zensurgrenze zwischen *Vbw* und *Bw* neuerlich verdrängt.“ (Ges. Schriften, Bd. V, S. 507 f.)

Einen Beweis für die Existenz dieser zweiten Zensur erbringen wir in der psychoanalytischen Behandlung, in der die *Vbw* Abkömmlinge des *Ubw* vor ihrem Bewußtwerden einen Widerstand zu überwinden haben. Dabei ist es deutlich, daß sie dem Bewußtsein um so annehmbarer erscheinen, je schwächer ihre Energiebesetzung ist. Es ist zum Beispiel nachweisbar, daß Träume eine geraume Zeit nach ihrem Auftreten der Analyse und Deutung leichter zugänglich sind. Wir müssen annehmen, daß Veränderungen, die inzwischen im Seelenleben eingetreten sind, einen Nachlaß der Verdrängung bewirken. Jedenfalls aber ist es der quantitative Faktor, der Energiebetrag, mit dem eine verdrängte Vorstellung besetzt ist, der über ihr Verbleiben im *Ubw* oder ihre Zulassung zum Bewußtsein entscheidet.

Die ganze Aufstellung der „Zensur“ klingt vielleicht sehr phantastisch. Freud betrachtet sie aber immer nur als Hilfskonstruktion und warnt ausdrücklich vor „jedem Mißbrauche dieser Darstellungsweise“. Wir müssen uns erinnern, schreibt er, „daß Vorstellungen, Gedanken, psychische Gebilde im allgemeinen überhaupt nicht in organischen Elementen des Nervensystems lokalisiert werden dürfen, sondern sozusagen

zwischen ihnen, wo Widerstände und Bahnungen das ihnen entsprechende Korrelat bilden. Alles, was Gegenstand unserer inneren Wahrnehmung werden kann, ist virtuell, wie das durch den Gang der Lichtstrahlen gegebene Bild im Fernrohre. Die Systeme aber, die selbst nichts Psychisches sind und nie unserer psychischen Wahrnehmung zugänglich werden, sind wir berechtigt anzunehmen gleich den Linsen des Fernrohres, die das Bild entwerfen. In der Fortsetzung dieses Gleichnisses entspräche die Zensur zwischen zwei Systemen der Strahlenbrechung beim Übergange in ein neues Medium." (Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. II, S. 527 f.)

Die Systeme unterhalten aber außer der Zensur noch andere Beziehungen zueinander. Wenn auch in pathologischen Fällen das Unbewußte oft eine kaum glaubliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit zeigt, so ist ganz allgemein gesprochen doch in gewissen Grenzen eine Kooperation zwischen dem *Ubw* und dem *Vbw* möglich. Die psychoanalytische Therapie zeigt, daß eine Beeinflussung des *Ubw* vom *Bw* her, wiewohl mühsam, nicht unmöglich ist; oft kommt auch eine Kooperation zwischen der Intensität und Energie einer unbewußten Wunschregung und einer vorbewußten Ichstrebung zustande und befähigt dann zu besonders vollkommener Leistung.

Das Unbewußte wird aber auch von den aus der äußeren Wahrnehmung stammenden Erlebnissen getroffen. „Alle Wege von der Wahrnehmung zum *Ubw* bleiben in der Norm frei." (Freud, Ges. Schriften, Bd. V, S. 508.)

§ 42

Das System Bw

Die Bedeutung der vorangegangenen Analyse des Seelenlebens liegt vor allem in der Auffassung, die sich aus ihr für

das Wesen des Bewußtseins selber ergibt. Ich darf daran erinnern, daß wir gerade hier den Knotenpunkt für die Frage nach der Berechtigung des Unbewußten gefunden hatten. Nach Freuds Ansicht ist das Bewußtsein nicht der allgemeinste Charakter der seelischen Vorgänge, sondern nur eine besondere Funktion derselben. (Siehe § 26.) Freud vergleicht das Bewußtsein mit einem Sinnesorgan: „. . . Das Bewußtsein . . . , das uns ein Sinnesorgan für die Auffassung psychischer Qualitäten bedeutet . . ." (Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. II, S. 490.)

Nach dieser Auffassung ist, wie wir gesehen haben, die Gleichsetzung des Seelischen mit dem Bewußten unberechtigt.

„Das Unbewußte ist das eigentlich reale Psychische." Das Attribut des Bewußtseins kann noch hinzutreten oder auch nicht, der volle Wert einer psychischen — wenn auch unbewußten — Leistung wird aber dadurch nicht beeinträchtigt. Funktion des Bewußtseins ist die Wahrnehmung des Psychischen. Die wirkliche innere Natur dieses Psychischen bleibt uns unbekannt. Es bleibt uns seiner inneren Natur nach so unbekannt, schreibt Freud, „wie das Reale der Außenwelt und ist uns durch die Daten des Bewußtseins ebenso unvollständig gegeben wie die Außenwelt durch die Angaben unserer Sinnesorgane." (Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. II, S. 529.)

Die Ähnlichkeit dieses Standpunktes mit dem Kants ist überraschend. Unsere Wahrnehmung ist, nach Kant, nicht identisch mit dem Wahrgenommenen oder dem Ding an sich, sondern nur ein „Phänomen", das Ergebnis seelischer Formen und Kategorien. So mahnt Freud, die Bewußtseinswahrnehmung nicht an die Stelle des unbewußten psychischen Vorganges zu setzen, welcher ihr Objekt ist. „Wie das Phy-

sische, so braucht auch das Psychische nicht in Wirklichkeit so zu sein, wie es uns erscheint.“ (Ges. Schriften, Bd. V, S. 486.)

Wenn wir uns eingehender mit dem Bewußtsein beschäftigen, bemerken wir, daß seine Wahrnehmungssphäre eine doppelte ist. Es liefert Wahrnehmungen von Erregungen, die aus der Außenwelt kommen und von Empfindungen, die aus dem Innern des seelischen Apparates stammen. Wir können darum annehmen, daß das System Wahrnehmungs-Bewußtsein (System *W-Bw*) an der Grenze von außen und innen liegt. Ähnlich verlegt die Hirnanatomie den „Sitz“ des Bewußtseins in die Hirnrinde, „in die äußerste, umhüllende Schicht des Zentralorgans“ (Freud, Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schriften, Bd. VI, S. 211.)

Das System *Bw* stößt also unmittelbar an die Außenwelt an. Durch seine Lage hat es den unausgesetzten Anprall neuer Reize auszuhalten, die aus der Außenwelt an es herantreten. Diese Erregungsvorgänge werden aber nicht nur in einem bestimmten Augenblick vom Bewußtsein wahrgenommen, sie hinterlassen auch Dauerspuren als Erinnerungsreste im seelischen Apparat. In welchem System kommen diese Dauerspuren zustande? Sollen wir auch sie dem System *W-Bw* zuschreiben? Oder sollen wir die Dauerspuren anderen Systemen innerhalb des seelischen Apparats zuweisen?

Freud entscheidet sich für die letztere Möglichkeit. Er nimmt an, daß das System *W-Bw* der Reizaufnahme dient, aber keine Erinnerungsreste enthält. Die anderen Systeme verwandeln die kurzdauernde Erregung des Wahrnehmungssystems in Dauerspuren. Bewußtwerden und Hinterlassung einer Gedächtnisspur sind für dasselbe System miteinander unverträglich.

„Wenn man bedenkt,“ schreibt Freud, „wie wenig wir

aus anderen Quellen über die Entstehung des Bewußtseins wissen, wird man dem Satze, das Bewußtsein entstehe an Stelle der Erinnerungsspur, wenigstens die Bedeutung einer irgendwie bestimmten Behauptung einräumen müssen." (Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schriften, Bd. VI, S. 213.)

Die Erinnerungssysteme sind die Grundlage der Assoziation; sie unterscheiden sich je nachdem sie die Assoziation durch Gleichzeitigkeit, Ähnlichkeit oder andere Beziehungen vertreten. Ein noch bedeutsameres Ergebnis der Freudschen Theorie ist aber, daß Erinnerungen an sich unbewußt sind. Sie üben ihre Wirksamkeit im Zustand des Unbewußten aus. (Etwas dieser Art war wohl die Meinung der Autoren vor Freud, die in den unbewußten Elementen den Kern oder Grundstock des Charakters und der Persönlichkeit erblickt hatten.)

Freud schreibt also dem Bewußtsein die Funktion der Wahrnehmung des Psychischen zu und gibt ihm eine Mittelstellung zwischen der Außenwelt und dem Innern des Organismus; das Bewußtsein selber entstehe an Stelle einer Erinnerungsspur. Das System *Bw* wäre also „durch die Besonderheit ausgezeichnet, daß der Erregungsvorgang in ihm nicht . . . eine dauernde Veränderung seiner Elemente hinterläßt, sondern gleichsam im Phänomen des Bewußtwerdens verpufft."

Die Erklärung für diese Besonderheit des Systems wäre in seiner exponierten Lage zu suchen. Der ständige Anprall von Reizen hätte seine Fähigkeit zur Modifikation abgestumpft. Der Erregungsvorgang nimmt einen stereotypen Ablauf, ohne weitere Veränderungen des Systems bewirken zu können.

Das System *Bw* nimmt aber auch Erregungen vom Innern des Organismus her wahr, die seine Leistung entscheidend beeinflussen. Gerade die Notwendigkeit zur Verarbeitung dieser

inneren Erregungen ist für die besondere Arbeitsweise des seelischen Apparats maßgebend geworden. Die von innen ankommenden Erregungen erzeugen die Reihe der Lust-Unlustempfindungen und wie wir wissen ist die Funktion auf der Basis des Lustprinzips eine grundlegende Tendenz in der Arbeitsweise des seelischen Apparats. Das System *Bw* wird also durch diese inneren Erregungen entscheidend bestimmt. Es wird seine Aufgabe vor allem in der Bindung und Verteilung der aus dem Innern anlangenden Reizmengen oder Erregungen zu sehen haben.

Der Index für die Erregungsvorgänge im Innern des Apparates ist als die Reihe der Lust-Unlustempfindungen bekannt. Ihr Bewußtwerden ist eines der Mittel zur Verteilung und Bindung der Energiebesetzungen im Innern des Apparates.

Was wissen wir über diese inneren Reize, die für die Funktion des Seelenlebens so wichtig scheinen? Ihre Hauptquelle ist das, was wir als Triebe bezeichnen. Freud hat, wie die meisten Psychologen, seine eigene Trieblehre aufgestellt. Ihr Verständnis wird uns mit den letzten Konsequenzen seiner Lehren über Leben und Seelentätigkeit bekannt machen.

§ 43

Die Natur der Triebe

Die Trieblehre ist, nach Freud, eines der wichtigsten und dunkelsten Gebiete in der psychologischen Forschung. Die Triebe sind letzten Endes sicher die Niederschläge äußerer Reizwirkungen, welche verändernd auf den Organismus eingewirkt haben. Sie müssen aber jetzt als innere, dem Individuum eingeborene Bedürfnisse angesehen werden. Freud hat in einer seiner Arbeiten den Trieb als einen „Grenzbegriff"

zwischen Seelischem und Somatischem beschrieben, als „ein Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen infolge seines Zusammenhanges mit dem Körperlichen auferlegt ist." (Ges. Schriften, Bd. V, S. 447.)[1]

Freud hat vorgeschlagen, „von solchen Urtrieben zwei Gruppen zu unterscheiden, die der Ich- oder Selbsterhaltungstriebe und die der Sexualtriebe". Der Anlaß zu dieser Aufstellung hat sich aus der Neurosenlehre der Psychoanalyse ergeben.

Ich möchte hier darauf hinweisen, daß ein Großteil der Kritik der Freudschen Lehre sich gegen die unberechtigte Annahme wendet, die Psychoanalyse wolle alles von der Sexualität ableiten. So finde ich zum Beispiel heute in einer führenden englischen Zeitschrift die Phrase von der *„pestiferous race of psycho-analysts and sexual maniacs"* (verderblichen Sekte der Psychoanalytiker und von der Sexualität Be-

1) Eine spätere Veröffentlichung (Jenseits des Lustprinzips, 1920) bringt eine Reihe anregender, offenbar spekulativer Annahmen über das Wesen der Triebe. Freud nennt dort den Trieb einen „dem belebten Organischen innewohnenden Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes," . . . „eine Art von organischer Elastizität," . . . „die Äußerung der Trägheit im organischen Leben," . . . „den Ausdruck der konservativen Natur des Lebenden." (Ges. Schriften, Bd. VI, S. 226.)

Die überzeugendsten Beweise dafür geben die Phänomene der Erblichkeit und die Tatsachen der Embryologie. „Wir sehen, der Keim eines lebenden Tieres ist genötigt, in seiner Entwicklung die Strukturen all der Formen, von denen das Tier abstammt — wenn auch in flüchtiger Abkürzung — zu wiederholen, anstatt auf dem kürzesten Wege zu seiner definitiven Gestaltung zu eilen . . . Und ebenso erstreckt sich weit in die Tierreihe hinauf ein Reproduktionsvermögen, welches ein verlorenes Organ durch die Neubildung eines ihm durchaus gleichen ersetzt." (l. c. S. 226 f.)

Die Triebe streben also zu dem frühesten Ausgangszustand des Organischen zurück, das heißt zum Anorganischen, zum Tode. Die Tatsache der Erhaltung der Organismen zeigt aber, daß nicht alle Triebe auf das Sterben hinarbeiten. Neben den Todestrieben gibt es auch Lebenstriebe, die wir als Sexualtriebe kennen.

sessenen.) Nun stimmt es zwar, daß die psychoanalytische Forschung bisher vor allem auf den Sexualtrieb und die von ihm abgeleiteten Strebungen gerichtet war. Die Psychoanalyse hat aber an das Vorhandensein anderer Triebkräfte niemals vergessen. „Sie hat sich auf der scharfen Sonderung der sexuellen Triebe von den Ichtrieben aufgebaut", schreibt Freud. „Sie hat auch gar kein denkbares Motiv, Existenz oder Bedeutung der Ichtriebe zu bestreiten. ... Nur daß es ihr Schicksal geworden ist, sich in erster Linie mit den Sexualtrieben zu beschäftigen, weil diese durch die Übertragungsneurosen der Einsicht am ehesten zugänglich geworden sind und weil es ihr obgelegen hat, das zu studieren, was andere vernachlässigt hatten." (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 364.)

Freuds Einteilung der Triebe in Ich- und Sexualtriebe wird durch eine Hypothese A. Weismanns bestätigt. Dieser Forscher scheidet die lebende Substanz in Soma und Keimplasma, von denen das erstere dem Tode verfallen, das letztere potentiell unsterblich ist. Freud verweist ferner auf die Ähnlichkeit mit den Äußerungen E. Herings, nach dessen Theorie in der lebenden Substanz zweierlei Prozesse entgegengesetzter Richtung ablaufen, die einen aufbauend, assimilatorisch, die anderen abbauend, dissimilatorisch. Wir finden hier auch eine Annäherung an die spekulative Philosophie Schopenhauers, für den ja der Tod „das eigentliche Resultat" und insofern der Zweck des Lebens ist, der Sexualtrieb aber die Verkörperung des Willens zum Leben. (Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schriften, Bd. VI, S. 241.)

Was haben wir aus dieser Auffassung der Triebe für die Funktion des Systems *Bw* zu entnehmen? Gerade so viel, daß die Funktion der Reizbewältigung, die Aufgabe, den seelischen

Apparat überhaupt erregungslos zu machen, oder den Betrag der Erregung in ihm konstant oder möglichst niedrig zu erhalten, Anteil hätte an dem allgemeinsten Streben alles Lebenden, zur Ruhe der anorganischen Welt zurückzukehren. (l. c. S. 256.)[1]

§ 44

Zusammenfassung

Wir können jetzt die allgemeine Theorie des Seelenlebens, die sich uns ergeben hat, in ihren Umrissen überblicken. Das Wesen des Lebens haben wir als Zusammenstoß oder Konflikt beschrieben und fanden, daß dieser Konflikt innerhalb des Seelenlebens in einem Ringen verdrängter mit verdrängenden Kräften besteht. Das Prinzip, welches den Ablauf der seelischen Tätigkeit reguliert, bezeichneten wir als Lustprinzip und zeigten, wie es im Laufe der Entwicklung teilweise durch eine Modifikation seiner selbst, das sogenannte Realitätsprinzip, ersetzt wird.

Der nächste Gegenstand unserer Untersuchung war die seelische Tätigkeit. Wir definierten sie als Reaktion auf Reizeinwirkungen, wobei die Reize in innere und äußere unterschieden wurden. Die inneren Reize sind, wie wir zeigten, die sogenannten Triebreize oder Bedürfnisse. Wir fanden, daß die Reize eine quantitative Betrachtung zulassen und erkannten als Aufgabe

1) Man kann hinzufügen, daß die Lebens- oder Sexualtriebe für die innere Wahrnehmung weit mehr in Betracht zu kommen scheinen als die Todestriebe. Sie erzeugen als ständige Friedensstörer die Spannungen, deren Lösung dann als lustvoll empfunden wird. Die Todes- oder Ichtriebe anderseits arbeiten geräuschlos, ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.

Es wäre übrigens nicht vorteilhaft, Spekulationen dieser Art viel weiter zu verfolgen. Freud selbst bezeichnet diese letzte Phase seiner Theorie ausdrücklich als spekulative Annahmen, als einen „Versuch zur konsequenten Ausbeutung einer Idee, aus Neugierde, wohin dies führen wird“.

des seelischen Apparates die Bewältigung und Verteilung der Energiebesetzungen, die den Reizen zugehören.

Die Art, wie das Seelenleben mit den Reizen fertig wird, war unser nächstes Problem. Gewisse allgemeine Prinzipien, die das Seelenleben beherrschen, die sogenannten Polaritäten wurden geschildert und der Zug, den man Ambivalenz nennt, eingehender dargestellt. Darauf folgte eine Analyse der seelischen Vorgänge selbst in der von Freud metapsychologisch geheißenen Darstellungsweise.

Die dynamische, topische und ökonomische Auffassung der seelischen Vorgänge wurde durch eine eingehende Darstellung der Verdrängung und ihrer Beziehungen zu einem bestimmten System des seelischen Apparates, dem System *Ubw* erläutert. Die Entwicklung dieses Systems, die Natur des Primär- und Sekundärvorgangs, die Bedeutung des Wunsches bei Freud und die Inhalte des Unbewußten wurden in allgemeinen Umrissen beschrieben. Die besonderen Eigenschaften der unbewußten Vorgänge wurden aufgezählt, der Verkehr zwischen den Systemen *Ubw*, *Vbw* und *Bw* veranschaulicht und der metaphorische Begriff einer „Zensur" erläutert.

Der nächste Punkt war die Funktion des Bewußtseins selbst. Wir hörten, daß Freud das Bewußtsein als ein Sinnesorgan für die Auffassung psychischer Qualitäten betrachtet und daß die bewußte Wahrnehmung die Funktion eines besonderen Systems innerhalb des psychischen Apparates ist. Diesem System fehlt die Fähigkeit, Erinnerungen zu bewahren. Es stößt seiner Lage nach unmittelbar an die Außenwelt an, hat sich infolge dieser exponierten Stellung einen Reizschutz gegen von außen anlangende Erregungen erworben und hat sich vor allem um die Bewältigung der von innen kommenden Reizmengen zu kümmern.

Schließlich folgte noch eine kurze Beschreibung dieser inneren Reize, der Triebe, mit dem Hinweis auf die fruchtbaren biologischen und physiologischen Parallelen zu Freuds vorläufiger Klassifikation der Triebe.

Freuds Begriff des Unbewußten muß also im Lichte dieses allgemeinen psychologischen Lehrgebäudes beurteilt werden. Dieses Gebäude wirkt auf den ersten Blick sehr eigentümlich und vielleicht verwirrend. Man muß aber einsehen, daß die bloße Darlegung eines so radikal neuen Standpunktes in der Psychologie nicht allen Folgerungen gerecht werden kann, die sich aus ihm ergeben. Der wirkliche Prüfstein für den Wert der Aufstellungen Freuds ist letzten Endes der Gewinn an neuen Einsichten in menschliche Beziehungen und menschliche Verhaltungsweisen. Eine bloße Aufzählung der Theorien ohne Hinweis auf ihre Anwendungsgebiete wirkt vielleicht ebenso irreführend wie sie abstrakt ist.

Ich stelle mir deshalb in den folgenden Abschnitten die Aufgabe, den bisher gegebenen Bericht über die Freudsche Psychologie durch eine Schilderung ihrer Anwendungen zu ergänzen. Nur auf diesem Wege kann die Bedeutung der Theorie wirklich klargemacht werden. Der Reichtum an Material, der einem zur Verfügung stünde, ist fast überwältigend. Ich habe darum vor, mich auf die Bedeutung der Freudschen Lehre für die Geisteswissenschaften zu beschränken und werde dabei besonders jene Gebiete herausgreifen, über die bisher noch verhältnismäßig wenig gearbeitet worden ist: Ethik, Ästhetik, Logik und reine Philosophie.

[illegible]

war unser nächstes [illegible]

[illegible]

und die Inhalte des [illegible]

[illegible]

Lage nach [illegible]
dieser exponierten Stellung einen Reizschutz gegen von außen andrängende Erregungen [illegible] und [illegible] sich [illegible] um die Bewältigung der von innen kommenden Reizmengen zu kümmern.

FÜNFTER TEIL

Die Bedeutung des Unbewußten

Psychoanalyse und Erziehung

§ 45

Die Sublimierung

Die Erziehungswissenschaft fußt zum großen Teil auf psychologischen Erkenntnissen, so daß es nur verständlich ist, wenn die Anwendung der Psychoanalyse auf die Theorie der Erziehung Anlaß zu zahlreichen neuen Problemstellungen gegeben hat. Die Erziehungswissenschaft selbst befindet sich jetzt in einem Zustand von Unklarheit. Die Montessoribewegung und die Entwicklung der Experimentalpsychologie, die ihren Höhepunkt im Behaviorismus erreicht, haben, im Verein mit den Wirkungen der Psychoanalyse, die Pädagogik in einen Zustand versetzt, den man wirklich nur als eine provisorische Übergangsphase auffassen kann. Über die Anwendung psychoanalytischer Gesichtspunkte auf dieses Thema läßt sich aber schon jetzt Bestimmteres aussagen. Ihre Wirkung besteht in erster Linie in einer höheren und wissenschaftlich vertieften Einschätzung des Sublimierungsvorganges.

In seiner Arbeit über die Triebschicksale führt Freud aus, daß bestimmte Triebe „leicht ihre Objekte wechseln können". Infolgedessen sind sie „zu Leistungen befähigt, die weitab von ihren ursprünglichen Zielhandlungen liegen." (Ges. Schriften, Bd. V, S. 452.) Die Sexualtriebe liefern die besten Beispiele für ein solches Verhalten. Die ihnen zugehörige Energie kann

von ihrem ursprünglich sexuellen Ziel abgelenkt und für sozial und kulturell wertvolle Zwecke verwendet werden. Wir nennen diese Ablenkung der Energie „Sublimierung", wobei wir, wie Freud ausführt, der allgemeinen Schätzung folgen, welche soziale und kulturelle Ziele höher stellt als die sexuellen.

Diese Ablenkung oder Verschiebung war aber auch schon vor der Psychoanalyse in der Psychologie bekannt. Wir finden sie zum Beispiel bei Spinoza und der Schule der Assoziationspsychologen. McDougall betont sie in der Social Psychology. Drever formuliert das der Sublimierung zugrundeliegende Prinzip in seiner kürzlich veröffentlichten „Introduction to the Psychology of Education" in Anlehnung an McDougall in folgender Weise: „Unter gewissen, mehr oder weniger bestimmten Bedingungen kann es vorkommen, daß eine Triebregung in Verbindung mit Objekten oder Situationen tritt, die ganz verschieden sind von jenen, in denen sie sonst zu entstehen pflegt und oft gar keinen inneren Zusammenhang mit diesen haben" (p. 70).

Das Verdienst der Psychoanalyse war es aber, in vielen Fällen die Zwischenglieder und Übergangsstadien dieser Ablenkung aufzuzeigen und die Wirkungsweise dieses Mechanismus so bis ins einzelnste bloßzulegen, daß er ein wertvolles Hilfsmittel der Erziehung werden konnte; wertvoll, weil letzten Endes ja die von den Trieben stammende seelische Energie das Rohmaterial des ganzen Erziehungsprozesses ist. Die Art der Verwertung dieses Rohmaterials entscheidet über das ganze spätere Schicksal des betreffenden Individuums.

Dieses Material geht, wie wir gesehen haben, niemals zugrunde. Die Verdrängung vernichtet die Triebregung nicht; sie zwingt sie nur, eine indirekte oder Ersatzbefriedigung zu suchen. Es ist die Aufgabe der Erziehung, auf die Auswahl

und Gestaltung dieser Befriedigung bestimmend einzuwirken. Für die Interessen der Gemeinschaft — der Rahmen, in dem die Entwicklung des Einzelwesens vor sich gehen muß — ist es unerläßlich, daß die den Triebregungen zugehörige Energie in Bahnen gelenkt wird, auf denen sie für soziale Zwecke soweit als irgend möglich verwertet werden kann. Ernest Jones schreibt: „Die Gewöhnung des Kindes an Berücksichtigung der Außenwelt und soziale Interessen, die ja das Wesen der Sublimierung ausmacht, ist vielleicht der wichtigste Einzelprozeß im Rahmen des ganzen Erziehungsvorganges." (Papers on Psycho-Analysis, p. 608.)

Die Sublimierung fällt natürlich in die Periode der Kindheit. Die egoistischen Strebungen müssen geschickt geleitet und ihre Energie an sozial erwünschte Betätigungen gebunden werden. Wo das nicht durchaus möglich ist, findet der Überschuß an Energie in Spielen, sportlichen Betätigungen und in Ausbrüchen gewöhnlichen Übermutes seine Abfuhr. Die Wege, auf denen die Sublimierungen zustande kommen, werden einerseits durch individuelle Faktoren bestimmt, anderseits durch die pädagogische Zielsetzung, die im sozialen Leben einer bestimmten Gemeinschaft üblich ist. Die Einsicht in den Vorgang selber und in seine mögliche Verwertung für die Charakterbildung ist aber jedenfalls eine wertvolle Hilfe, welche die Psychoanalyse der Pädagogik zu bieten hat.

§ 46

Charakter und Unbewußtes

Erziehliche Beeinflussung setzt einen Einblick in das Seelenleben und vor allem die Kenntnis der Triebquellen des menschlichen Verhaltens voraus. Nun war es aber eine der speziellen

Leistungen der Psychoanalyse, diese Einsicht zu vertiefen, zu zeigen, wie das Seelenleben sich entwickelt und Charakterzüge gebildet werden. Ihre Forschungen auf diesem Gebiet bedeuten also für die Erziehung eine praktische Hilfeleistung. Es gibt zum Beispiel bestimmte Mechanismen der Charakterbildung, welche die Psychoanalyse aufgedeckt hat.

Unter ihnen hebe ich als besonders häufig die sogenannten „Reaktionsbildungen“ hervor. Bernard Hart berichtet über den Fall eines Mannes, der in seiner Jugend kleine Geldsummen zu stehlen pflegte und in späteren Jahren eine so übertriebene Rechtschaffenheit entwickelte, daß er „endlose Zeit und Mühe auf die Nachzahlung irgend eines belanglosen Fahrpreises verwenden und eine unbezahlte Schuld zum Anlaß endloser Selbstvorwürfe und Selbstquälereien machen konnte“. (Psychology of Insanity, p. 107, siehe auch Drever, l. c.) Die Gewissenhaftigkeit ist in diesem Fall eine Reaktionsbildung, die über dem jetzt verdrängten Stehltrieb aufgebaut ist. Rank und Sachs erwähnen, daß ein ursprünglich grausames Kind im späteren Leben infolge intensiver Verdrängung der triebhaften Grausamkeit seine Befriedigung in humanitären Betätigungen suchen kann. Es ist auch nicht unmöglich, daß ein Stück des übertriebenen, irrationellen Vorurteils gegen die Vivisektion in ganz unbewußt gewordenen derartigen Vorstadien seine psychologische Wurzel hat.

Eine Bildung ganz anderer Art ist der sogenannte „Abwehr-“ oder „Kompensationsmechanismus“, für den sich wahrscheinlich auf physiologischem Gebiet Analogien finden lassen. Für das Seelenleben ist er jedenfalls von großer Bedeutung. Ein einfaches Beispiel ist der Fall eines angeborenen Defekts oder einer Minderwertigkeit, die das Individuum veranlassen, besondere Anstrengung auf ihre Überwindung zu verwenden und so eine

kompensatorische Überleistung zustande zu bringen. Das bekannteste Beispiel hiefür ist der Fall des Demosthenes.

Die Bedeutung des Unbewußten äußert sich aber am deutlichsten in den kleinen Eigentümlichkeiten und Verschrobenheiten, die sich bei den meisten Kindern zeigen, und in ihren psychologischen Zusammenhängen unverständlich bleiben, wenn wir nicht psychoanalytische Überlegungen zu Hilfe nehmen. Tun wir das aber, dann lernen wir Verhaltungsweisen, die vorher unbeeinflußbar, völlig sinnlos und sogar sozial gefährlich erschienen sind, als die Folgen bedeutsamer Verschiebungen oder Entstellungen normaler Triebregungen verstehen. Manchmal ist die Verschiebung ohne Mühe erkennbar. Jedenfalls wird das Benehmen des Kindes verständlicher und der Beeinflussung zugänglicher, wenn wir es nicht mehr als eine Folge von Launenhaftigkeit oder absichtlicher Bosheit betrachten. „Eine Menge von kindlichen Eigenschaften," schreiben Rank und Sachs, „die entweder gar nicht oder nur falsch verstanden und durch die üblichen pädagogischen Maßnahmen meist nur verschlimmert werden, enthüllen sich dem psychoanalytisch geschulten Erzieher auf den ersten Blick als vom Unbewußten determinierte neurotische Züge, die, im Stadium ihres Auftretens und im jugendlichen Alter erkannt, leicht unschädlich gemacht werden können".

Kindliche Fehler, wie Eigensinn, Verschlossenheit, Stehltrieb, die „jeder pädagogischen Beeinflussung hartnäckig widerstanden hatten", konnten zum Verschwinden gebracht werden, wenn es gelungen war, sie auf „neurotische Einstellung zu den Eltern oder falsche Triebverschiebung" zurückzuführen. (Rank und Sachs, „Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften," S. 111.)

Man muß auch daran denken, daß die Bedeutung unbe-

wußter Regungen keine geringere Rolle beim Erzieher oder Lehrer selber spielt. Jeder, der an der Charakterbildung anderer tätigen Anteil nimmt, sollte seine eigenen Triebregungen und womöglich die verdrängten Tendenzen seines eigenen Wesens verstehen. Seine Vorliebe oder Abneigung für eine autoritative Stellung, für die Forderung nach Gehorsam und Disziplin und alle jene Charakterzüge, die im persönlichen Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling zum Ausdruck kommen, haben den nachdrücklichsten Einfluß auf seine Leistungen als Erzieher und entscheiden letzten Endes darüber, ob er zu diesem Beruf überhaupt geeignet ist.

Die Psychoanalyse hat einen sehr bedeutsamen — wenn auch vielfach bestrittenen — Beitrag zur Erziehungswissenschaft geliefert, der das Thema des Sexuallebens und die allerfrüheste Entwicklung des Kindes betrifft. Freud hat die Bedeutung der frühesten Erlebnisse für die späteren Äußerungen des Trieblebens aufgedeckt. Er zeigt, daß die Entwicklungsstufen, welche die Libido in den ersten fünf Lebensjahren durchläuft (eine Periode, für die im späteren Leben eine fast vollständige Amnesie besteht), von bestimmendem Einfluß für die Phase der Pubertät wie für das ganze spätere Leben bleibt. Es ist ihm vor allem gelungen, die Beziehungen des Kindes zu seinen Eltern oder deren Ersatzpersonen während dieses frühen Lebensalters zu rekonstruieren.

Unter diesen Rekonstruktionsversuchen hat besonders die Betonung des sogenannten Ödipuskomplexes die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Unter dem Ödipuskomplex versteht Freud, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, „die Liebeskonkurrenz mit deutlicher Betonung des Geschlechtscharakters". Es ist natürlich auch schon der gewöhnlichen Beobachtung auffällig geworden, daß die Mütter etwas mehr

Zärtlichkeit für den Sohn, die Väter für eine Tochter zu zeigen pflegen. Das heftige Sträuben gegen die von Freud gebrachte Deutung dieser Verhältnisse richtet sich gegen seine Einführung des „sexuellen“ Elementes in diese Zusammenhänge. Wir dürfen aber nicht vergessen, in welchem erweiterten Sinne Freud das Wort sexuell gebraucht. (Siehe § 20.) Nach Freud beginnt der Sohn „schon als kleines Kind eine besondere Zärtlichkeit für die Mutter zu entwickeln, die er als sein eigen betrachtet, und den Vater als Konkurrenten zu empfinden, der ihm diesen Alleinbesitz streitig macht, und ebenso sieht die kleine Tochter in der Mutter eine Person, die ihre zärtliche Beziehung zum Vater stört und einen Platz einnimmt, den sie selbst sehr gut ausfüllen könnte“. (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 211.)

Wir haben den Ödipuskomplex bereits im Zusammenhange mit den Neurosen kennengelernt, die in vielen Fällen direkt auf seine Wirksamkeit zurückgeführt werden. Abgesehen von diesen für die Pathologie bedeutsamen Folgen, hat die psychoanalytische Forschung gezeigt, daß der Ödipuskomplex einen regelmäßigen Bestandteil des frühkindlichen Seelenlebens bildet. Wir können daraus den Schluß ziehen, daß eine spätere psychoanalytische Behandlung wahrscheinlich überflüssig gemacht würde, wenn die erste, früheste Erziehung des Kindes seine normale Libidoentwicklung gewährleisten könnte.

Es ist natürlich nicht möglich, bestimmte Regeln für eine solche Früherziehung aufzustellen. Gewiß scheint jedenfalls, daß es gefährlich ist, das Sexualleben für den Blick des Kindes in eine Atmosphäre undurchdringlicher Heimlichkeit zu hüllen. Man sollte wenigstens falsche oder entstellte Auskünfte über sexuelle Fragen vermeiden können. Sie zu geben, ist nicht nur von Grund auf falsch, es erschüttert auch, wenn das Kind der

Unwahrheit auf die Spur kommt, zum großen Nachteil der weiteren Entwicklung das ganze Vertrauen des Kindes zu seinen Eltern.

Das wären also einige ganz allgemeine Erwägungen über Berührungspunkte zwischen Psychoanalyse und Erziehungswissenschaft.

Psychoanalyse und Massenpsychologie

§ 47

In einer seiner neueren Arbeiten (Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921) beschäftigt sich Freud mit einigen Punkten aus dem fesselnden Problem der Massenpsychologie, zu deren Aufhellung die Psychoanalyse geeignet erscheint. Es ist häufig nachgewiesen worden, daß ein Individuum als einzelne Person anders reagiert wie als Mitglied einer Masse. Le Bon hat diese Verschiedenheiten in einer sehr bekannt gewordenen Arbeit geschildert. Andere Beiträge englischer Autoren zu diesem Thema stammen von Conway, E. D. Martin und McDougall.

Bei Betrachtung dieser Beschreibungen ergibt sich in erster Linie, daß das Verhalten einer Masse große Ähnlichkeiten mit den Charakteren des Systems *Ubw* zeigt. Die Masse wird uns als äußerst impulsiv und wandelbar geschildert. Die Impulse, denen sie gehorcht, sind so gebieterisch, daß nicht einmal das Interesse der Selbsterhaltung zur Geltung kommt. Sie ist unverständig, kritiklos und außerordentlich leichtgläubig. Sie denkt in Bildern, die einander assoziativ hervorrufen, wie sie sich sonst in Zuständen des freien Phantasierens einstellen. Sie kennt keinen Zweifel, keine Ungewißheit und keine Überlegung. Sie verträgt keinen Aufschub zwischen dem Begehren und seiner Verwirklichung. Sie geht sofort zum Äußersten:

ihre Gefühle sind gleichzeitig sehr einfach und sehr überschwenglich.

Alle diese Eigentümlichkeiten stehen in ganz deutlicher Übereinstimmung mit dem Seelenleben der Kinder, der Neurotiker und der Primitiven. Kurz, es scheint, als ob die Einreihung in eine Masse dem Individuum ermöglichen würde, gewisse Erwerbungen des bewußten, wachen Lebens abzuwerfen. Insbesondere weisen die Steigerung des Machtgefühls und die Herabsetzung der Verantwortlichkeit, die bei der Massenbildung zustande kommen, auf die Abschwächung bestimmter Verdrängungen hin, die das soziale Leben dem einzelnen auferlegt.

Gesellschaftliche Veranstaltungen jeder Art können uns diesen Nachlaß der Verdrängungen mit der sich daraus ergebenden Äußerung unbewußter Verhaltungsweisen veranschaulichen. Gesellschaften, Bälle, Gastmähler und ähnliche Festlichkeiten gestatten den an ihnen Teilnehmenden sich für den Augenblick den schweren Hemmungen zu entziehen, die ihnen im normalen Leben von den verdrängenden Kräften des Wachlebens auferlegt werden. Mir ist in Amerika aufgefallen, daß das Wort *party* selber zur Bezeichnung jeder ungewöhnlichen Lustquelle oder Aufhebung von Hemmungen verwendet wird.

Ein weiterer bedeutsamer Zug der Massenseele ist die in ihr erreichte Steigerung aller Gefühlsregungen. Die Masse setzt die intellektuellen Leistungen herab und steigert gleichzeitig die Intensität der Affekte ins Ungeheure. Die Masse kann eine Stärke des Gefühls und Enthusiasmus erreichen, die alle Hindernisse überwindet.

Man ist gewöhnt, diese Erscheinung auf irgend eine Form der „Suggestion“ zurückzuführen. Le Bon vergleicht sie mit den Erscheinungen unter dem Einfluß der Hypnose. Tarde

bezeichnet sie als Nachahmung. McDougall gibt eine glänzende Analyse des Phänomens auf Grund des Prinzips der von ihm sogenannten „*sympathetic induction of emotion*" (gegenseitigen Gefühlsansteckung). Es ist der Mühe wert, hier bei dem von Freud selber gegebenen Erklärungsversuch zu verweilen. Freud findet, daß der Begriff der „Suggestion" selbst noch der Erklärung bedürftig ist. Er zerlegt ihn in seine Elemente unter Anwendung des Begriffs der Libido (das heißt der Energie der Sexualtriebe) und kommt auf diese Weise zu einigen überraschenden Schlußfolgerungen.

Die Macht, durch welche eine Masse zusammengehalten wird, ist, wie Freud zeigt, das Wichtigste an ihr. „Welcher Macht könnte man aber diese Leistung eher zuschreiben als dem Eros, der alles in der Welt zusammenhält?" (Massenpsychologie, Ges. Schriften, Bd. VI, S. 288.) In anderen Worten, Gefühlsbindungen (Liebesbeziehungen) machen das Wesen der Massenseele aus. Das ist die grundlegende Annahme bei Freud.

Er veranschaulicht seine Auffassung durch die Untersuchung zweier hochorganisierter dauerhafter Massen, der katholischen Kirche und des Heeres. In beiden Massen spielt der Begriff eines Oberhauptes eine deutliche Rolle. In der katholischen Kirche ist es Christus. In der Armee ist es der Feldherr. Diese Massen werden durch die Illusion einer Gefühlsbeziehung des Oberhauptes zu allen einzelnen zusammengehalten. Der Führer liebt alle einzelnen der Masse mit der gleichen Liebe. (Vergleiche „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.") Alle Anforderungen an den einzelnen leiten sich im Grunde von dieser Liebe ab. Die Bindung jedes einzelnen an den Führer ist auch die Ursache ihrer Bindung untereinander.

Nach dieser Auffassung rückt die Bedeutung der Führerschaft

in der Masse an die oberste Stelle. Führer wie Cäsar oder Napoleon können ihre Macht auch über die nationalen oder territorialen Grenzen ausdehnen. Wenn die Führerschaft fehlt oder das Vertrauen zu ihr erschüttert ist, dann wird dieselbe Armee, die vorher Gefahren und Schrecknissen standgehalten hat, in Panik verfallen, wenn auch die Gefahren durchaus nicht größer sind als die bereits bestandenen. Die Zersetzung einer religiösen Masse ist nicht so leicht zu beobachten. Um so deutlicher werden dafür in ihr die Haßimpulse gegen jene Personen, die nicht zur Glaubensgemeinschaft gehören, also außerhalb der Liebesbindung der Gruppe stehen. Die Abschwächung in diesen Äußerungen der Intoleranz in den heutigen Zeiten läßt, nach Freud, kaum auf eine Milderung in den Sitten der Menschen schließen. Die Ursache davon ist weit eher in der Abschwächung der religiösen Gefühle und der von ihnen abhängigen libidinösen Bindungen zu suchen. Freud schreibt: „Wenn eine andere Massenbindung an die Stelle der religiösen tritt, wie es jetzt der sozialistischen zu gelingen scheint, so wird sich dieselbe Intoleranz gegen die Außenstehenden ergeben wie im Zeitalter der Religionskämpfe" (l. c. S. 296).

Wir sehen, daß diese Auffassung der Massenbildung auf jener Gefühlsambivalenz aufgebaut ist, die wir in der psychischen Entwicklung nachgewiesen haben. Die feindselige Komponente ist bei der Massen- oder Gruppenbildung gewöhnlich nicht bewußt vorhanden; die Liebesbeziehung steht im Vordergrund. Das feindselige Element ist aber auch nicht völlig abwesend. Es äußert sich in dem Murren der Untergebenen gegen die Vorgesetzten, in lokalen oder nationalen Eifersüchteleien, im Rassenhaß, die alle einen Beweis für die Stärke der latenten Regungen liefern.

Man kann einwenden, es sei unberechtigt, für die Erklärung des Zusammenhaltes einer Masse Liebesbindungen in Anspruch zu nehmen. Aber Aristoteles selber bezeichnet die „Freundschaft“ als die staatenbildende Macht. (Ethik, VIII., Kap. 1.) Freud hat in seinen Auseinandersetzungen offenbar einen dem griechischen Eros analogen Begriff im Auge. Die Liebe, von der er spricht, strebt nicht nach direkt sexuellen Zielen. Die Liebesstrebung ist von den sexuellen Zielen abgelenkt. Er weist ferner darauf hin, daß die Objektbesetzung nicht die einzig mögliche Form der Liebesbindung ist. Es gibt zum Beispiel die Beziehung, die er als Identifizierung bezeichnet.

Freud schlägt daher als die einfachste Formel zur Beschreibung der Konstitution einer Masse mit ihrem Führer die folgende vor: „Eine solche primäre Masse ist eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben“ (l. c. S. 316).

Das wäre also der anregende Gesichtspunkt, den die Ergebnisse der Psychoanalyse für die Massenpsychologie liefern. Der geschilderte Standpunkt steht offenbar im Gegensatz zu Auffassungen, die eine „Massenseele“ postulieren.

Er ist auch unvereinbar mit der von Trotter aufgestellten Hypothese eines primären Herdentriebes. Freud findet, daß sich im Seelenleben des Kindes zu Anfang keine Spuren eines Herdentriebes nachweisen lassen. Das Massengefühl bildet sich erst aus dem Verhältnis des Kindes zu seinen Eltern, und zwar als Reaktion auf den anfänglichen Neid, mit dem das ältere Kind das jüngere aufnimmt. Angesichts der Tatsache, daß alle späteren Kinder auch in der gleichen Weise von den Eltern geliebt werden, ist es dem Kind unmöglich, seine ursprüngliche

feindselige Einstellung festzuhalten; es wird zur Identifizierung mit den anderen Kindern gezwungen und es bildet sich in der Kinderschar ein Massen- oder Gemeinschaftsgefühl. Dieses Gemeinschaftsgefühl erfährt seine weitere Entwicklung in der Schule, wo sich die Forderung nach Gerechtigkeit bei jedem einzelnen Kind laut und unbestechlich äußert.

„Das soziale Gefühl ruht also auf der Umwendung eines erst feindseligen Gefühls in eine positiv betonte Bindung von der Natur einer Identifizierung“ (l. c. S. 322).

Das wäre also die Anwendung der Libidotheorie auf die Probleme des Herdenlebens. Meiner Ansicht nach läßt das, was man die „Herdenhaftigkeit“ eines Individuums nennt, sehr wohl eine psychologische Analyse auf Grund dieses Gesichtspunktes zu. Über die philosophische Seite der soziologischen Probleme soll natürlich durch das Vorstehende nichts ausgesagt werden.

Psychoanalyse und die Persönlichkeit

§ 48

Verdrängung und Spaltung der Persönlichkeit

Es ist verlockend, die Scheidung zwischen den Vorgängen, welche das bewußte wache Ich akzeptiert, und den unbewußten Prozessen so hinzustellen, als ob es sich um eine Trennung in zwei verschiedene Personen handeln würde. Populäre Darstellungen der Freudschen Psychologie haben sich in manchen Fällen einer solchen travestierenden Beschreibung schuldig gemacht. „Jeder von uns", könnte einer dieser Autoren geschrieben haben, „trägt in sich ein unbekanntes Ich, das, in Dunkel und Geheimnis gehüllt, zur Zufluchtsstätte der begrabenen Hoffnungen und kindlichen Wünsche geworden ist. Diese Wünsche aber sind lebendig, mit wirksamen Kräften ausgestattet und erwarten nur den Augenblick, in dem unser bewußtes, moralisches Ich in seiner Wachsamkeit nachläßt, um alle Schranken zu durchbrechen, einzudringen und die Herrschaft über das Gebiet des Bewußtseins an sich zu reißen."

Eine Darstellung dieser Art ist aber eher romantisch als zutreffend. Sie erhebt eine Metapher zum wissenschaftlich beglaubigten Faktum. Was uns die Freudschen Hypothesen in Wirklichkeit gestatten, ist das Verständnis der sogenannten Spaltung der Persönlichkeit mit Hilfe des Verdrängungsbegriffes.

Gewisse Erfahrungen sind, wie wir gesehen haben, nicht

in der normalen Weise für das Bewußtsein zugänglich. Sie sind verdrängt worden und werden als „unbewußt“ bezeichnet. Man kennt aber Fälle, in denen es diesem unbewußten Material gelungen ist, für eine Zeitlang jene Herrschaft über die Motilität an sich zu reißen, welche im Normalen dem System *Bw* vorbehalten ist. Das unbewußte Material wird auf diese Weise zu einem unabhängigen System von Vorstellungen und Affekten, welches anstatt oder alternierend mit dem gewöhnlichen wachen Ich die Funktionen beherrscht.

Die Bedingungen, welche einen solchen Wechsel in der Beherrschung der Motilität ermöglichen, sind für die Psychologie das eigentlich interessante Problem. Sie sind aber schwer erkennbar und es gibt noch wenig Material, auf dem sich ein Erklärungsversuch aufbauen ließe. James berichtet über einige Fälle und Morton Prince hat den berühmten Fall Sally Beauchamp einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Vorläufig wird aber noch keine Hypothese allen Tatsachen gerecht.

Man müßte beachten, daß das Phänomen nicht auf diese extremen Fälle von *double conscience* oder alternierender, multipler Persönlichkeit beschränkt ist. Es ist in abgeschwächtem Maße häufig zu finden. Stevensons „Mr. Jekyll und Mr. Hyde“ gibt ein ausgezeichnetes Bild davon und Barrie spricht in einem kürzlich vor Studenten gehaltenen Vortrag über den Mut halb scherzhaft von einer „Seite“ *(side* oder *mood)* seines Wesens, der er den Namen M'Connachie beilegt und von der er behauptet, daß sie als anmaßendes autokratisches Ich mit seinem übrigen Wesen in Rivalität tritt.

Aus der Literatur habe ich bereits oben Fechner und Dr. Mises als Beispiel erwähnt. Noch besser bekannt ist der auch von Morton Prince beschriebene Fall „Fiona

Macleod". „Fiona Macleod" hieß im gewöhnlichen Leben William Sharp. Aus einer von Elizabeth A. Sharp über ihn angefertigten Lebensbeschreibung geht hervor, daß er ein sehr phantasievolles Kind war und daß seine Phantasien und Tagträume sich zu einem System organisierten, das von seinem übrigen Seelenleben mehr oder weniger abtrennbar war. Sie schreibt: „Er lernte, es abzuschließen und ihm eine Art eigener Existenz zu schaffen." Von Zeit zu Zeit aber „überwältigte es die Herrschaft des Bewußtseins", unter dem Einfluß irgend einer im Unbewußten entwickelten Phantasie „wurde alles übrige aus dem Bewußtsein ausgelöscht" und er begann mit großer Schnelligkeit und in völliger Selbstversunkenheit zu schreiben. (Zitiert bei Prince, „The Unconscious", S. 295 ff.)

Bei diesem Phänomen scheint es sich also ganz einfach um eine Dissoziation, eine Spaltung zu handeln. Der Freudsche Verdrängungsbegriff ermöglicht uns ein Verständnis ihrer Funktion. Wir haben die Aufgabe der Verdrängung bereits gekennzeichnet. Sie legt den Grundstein zur Entwicklung der sozial gerichteten Persönlichkeit. Sie ist der Mechanismus, durch dessen Wirksamkeit das Individuum instand gesetzt wird, Anteil an dem Leben einer Kulturgemeinschaft zu nehmen. Die Verdrängung ist aber auch schon auf niedrigeren Stufen zu beobachten. Wir kennen zum Beispiel eine Unterdrückung physiologischer Funktionen, sowie jene Zurückdrängung eines Teils der vorhandenen Sinneseindrücke, welche die Voraussetzung der gewöhnlichen Aufmerksamkeitseinstellung ist. Prince schildert den Sachverhalt wie folgt: „Jeder seelische Vorgang setzt die Verdrängung eines mit ihm in Widerspruch stehenden Vorganges voraus; ohne solche Verdrängung wäre das Seelenleben ein einziges Chaos" (l. c. p. 548).

Es scheint also, daß die Dissoziation, wie wir sie in den extremen Fällen von *double conscience* oder multipler Persönlichkeit kennengelernt haben, als eine „Übertreibung" jenes für die Entwicklung des Seelenlebens normalen und wertvollen Mechanismus aufzufassen ist. Jeder von uns hat bestimmte Seiten seines Wesens verdrängt. Und selbst bei bestem seelischen Gleichgewicht kommen gelegentlich die verdrängten Wünsche und Strebungen in den Vordergrund, wenn auch nur in Form von Vorurteilen, Launen und abergläubischen Neigungen.

Selbst wenn wir also zugeben, daß die Bedingungen, unter denen dem System *Bw* die Herrschaft über die Motilität entzogen wird, noch dunkel sind, sehen wir doch keine Nötigung, zur Erklärung des Phänomens der Persönlichkeitsspaltung irgend welche neue Hypothesen aufzustellen. Vor allem ist es nicht nur ganz unberechtigt anzunehmen, daß neben unserem bewußten Ich noch ein oder mehrere „Ich" vorhanden sind, es ist auch direkt verwirrend. Diese verschiedenen Ich funktionieren ja alle mit Hilfe eines und desselben Körpers. Sie benutzen dieselben Bewegungszentren und die gleichen Reaktionsweisen in all den zahllosen Einzelheiten des Verhaltens. Ein Wechsel in den Bedingungen der Beherrschung ist noch durchaus keine Grundlage für die Annahme eines doppelten oder multipeln Ich.

Die Freudsche Theorie rechtfertigt also in Wirklichkeit keineswegs die populäre Auffassung der Ichspaltung, für die sie verantwortlich gemacht wird. Im Gegenteil, sie gibt uns eine Erklärung gerade jener Tatsachen, auf Grund derer in einigen extremen Fällen ein solcher Dualismus aufgestellt worden ist.

§ 49

Das unterbewußte Ich

Man muß die Freudsche Psychologie von jenen Theorien unterscheiden, die ein „unterbewußtes" oder „unterschwelliges" Ich in jedem Individuum annehmen. Schon die Terminologie zeigt, daß hier „Bewußtsein" als der wesentlichste Charakter des Seelischen angesehen wird, eine Auffassung, der die Freudsche Lehre, wie wir gesehen haben, ferne steht.

Der Begriff des unterbewußten Ich findet sich zum Beispiel bei Frederick Myers (1843—1901). Myers beteiligte sich, gemeinsam mit Podmore, an der Herausgabe von Gurneys „Phantasms of the Living". Sein Hauptwerk ist das Buch „Human Personality and its Survival of Bodily Death".

Myers schreibt: „Das bewußte Ich des Individuums, wie es gewöhnlich genannt wird, — das empirische überschwellige Ich, wie ich es lieber nennen würde, — umfaßt nicht die Gesamtheit unseres Bewußtseins oder der in uns enthaltenen geistigen Fähigkeit. Es gibt ein umfassenderes Bewußtsein, eine tiefer reichende Fähigkeit, die zum größten Teil potentiell bleiben, so weit das Erdenleben reicht, von der aber das Bewußtsein und die Leistungen des Erdenlebens nur Ausschnitte sind und die erst in ihrer vollen Ausdehnung zur Geltung kommen, wenn die befreiende Veränderung des Todes eingetreten ist." (Human Personality, p. 14.)

Myers gibt zu, daß diese Ansichten einen mystischen Klang haben, bemüht sich aber, sie auf eine wissenschaftliche Basis zu stellen. Er definiert in erster Linie, was er unter unterschwellig versteht. Der Begriff deckt, wie er sagt, „alles, was unter der gewöhnlichen Schwelle oder, wenn man lieber will, außerhalb der gewöhnlichen Sphäre des Bewußtseins vor sich

geht ... Empfindungen, Gedanken, Affekte, die stark, bestimmt und unabhängig sein können, die aber infolge der ursprünglichen Konstitution unseres Wesens nur selten zu dem überschwelligen Strom des Bewußtseins auftauchen, den wir für gewöhnlich mit uns selbst identifizieren" (l. c. gekürzte Ausgabe, pp. 14—15).

Da diese unterschwellige Seelentätigkeit kontinuierlich vor sich geht, spricht Myers von einem unterschwelligen Ich, „jenem Teil des Ichs, das für gewöhnlich unterschwellig bleibt". Den Nachweis für seine Existenz liefert er in folgendem: „Die Ausbrüche des Unterschwelligen zeigen ihrer Qualität nach häufig typische Verschiedenheiten von allen Elementen, die uns in unserem gewöhnlichen überschwelligen Leben bekannt sind. Ihre Besonderheiten weisen auf das Vorhandensein von Fähigkeiten hin, von denen wir sonst keine Kenntnis hatten und die in einer Umwelt zur Wirksamkeit kommen, von der uns bis dahin nicht das Geringste bekannt war" (l. c. p. 16).

Myers bringt die von ihm gefundenen Tatsachen unter die Rubriken: Telepathie, Telästhesie, Alternieren der Persönlichkeit, Hysterie, Schlaf, Hypnotismus, sensorische und motorische Automatismen. Interessanterweise verweist er bei der Erörterung der Hysterie auf einen Fall, der von Freud in einer seiner frühesten Arbeiten eingehend dargestellt wurde. (Breuer und Freud, Studien über Hysterie, 1895.)

Die Hypothese, auf welcher seine ganze Arbeit ruht, formuliert Myers kurz in folgender Weise: „Ich habe angenommen, daß der Mensch ein von einer Seele belebter oder ein beseelter Organismus ist. Diese Ansicht enthält aber bereits die Hypothese, daß wir unser Leben gleichzeitig in zwei Welten leben: ein planetarisches Leben in dieser Welt der

Materie, zu der der Organismus in Beziehung treten muß; und gleichzeitig ein zweites, kosmisches Leben in jener spirituellen oder metaätherischen Welt, welche die natürliche Umwelt für die Seele bildet" (l. c. p. 98). Oder an anderer Stelle: „Es ist meiner Ansicht nach durchaus nicht unwahrscheinlich, daß Ausstrahlungen, die der Wissenschaft vorläufig noch unbekannt sind, sensitiven Individuen aber in derselben Weise bemerkbar sind wie die telepathischen Impulse, von den lebenden menschlichen Organismen ausgesandt werden" (l. c. p. 134).

Diese Zitate geben eine Orientierung über das Wesen der Lehre von Myers. Die Tatsachen, auf die sie gegründet ist, entstammen den Gebieten, die auch Freud bearbeitet hat, besonders Traum und Hysterie. Aber vom Standpunkt der wissenschaftlichen Hypothese betrachtet, scheint mir der Erklärungsversuch Myers' nicht gerechtfertigt. Freuds Aufstellungen sind weniger mystisch und leichter nachprüfbar. Die ganze Richtung des „Psychical Research" war überhaupt eine Enttäuschung. Man kann sich kaum eine schlagendere Illustration zu dem vorstellen, was Münsterberg die „erbärmliche Leichtgläubigkeit" der Menschheit genannt hat.

Wenn mir aber auch die Aufstellung eines unterbewußten Ich mit den von Myers daraus gezogenen Folgerungen von sehr zweifelhaftem Wert erscheint, so bleibt doch die von Leibniz behauptete Tatsache einer gewissen Kontinuität oder Abstufung in den seelischen Vorgängen bestehen. Janet zum Beispiel basiert seine Theorie der Hysterie auf die von ihm so genannte „Einschränkung des Bewußtseinsfeldes". Es gibt, wie er schreibt, „ungeheure Mengen von Phänomenen", die unaufhörlich in uns aufsteigen. Es ist sicher, daß das Individuum sie niemals alle wahrnehmen kann. Die Anzahl der „zur völligen Bewußtheit Aufsteigenden" variiert je nach

den Umständen und dem Individuum. Das für den Fall des Neuropathen Charakteristische ist, „das Verschwinden der höheren Funktionen des Seelenlebens bei Erhaltung und häufig bei Steigerung der niedrigeren Funktionen". Es handelt sich, kurz gesagt, um eine „Herabsetzung des seelischen Niveaus". (Pierre Janet, The Major Symptoms of Hysteria, p. 316, 1920.)

Mit einer derartigen Metapher befinden wir uns schon auf halbem Wege zu Freuds eigenem Begriff des Unbewußten. Die Psychologie hat gefunden, daß die Unterscheidung zwischen fokalem und marginalem Bewußtsein oder zwischen bewußt und weniger voll bewußt, von höchstem Wert für sie ist. Es gibt, wie Aveling schreibt, „Grenzfälle", in denen nur ein Minimum von Bewußtsein vorhanden ist. Von hier aus ist es nur mehr ein Schritt zur offenen Anerkennung „unbewußter" Prozesse. Für den Fall der Wahrnehmung zum Beispiel hat Stout selber eine derartige Annahme gemacht. Er verteidigt den Wert der Introspektion mit dem Hinweis darauf, daß „es beim Zurückrufen eines Vorganges in das Gedächtnis unmittelbar nach seinem Ablauf häufig möglich ist, Einzelheiten zu erinnern, die uns während des wirklichen Vorganges entgangen sind. Ebenso kann der Astronom das Bild eines eben an seinem Blick vorübergezogenen Sterns in sein Gedächtnis zurückrufen und dann Einzelheiten bemerken, die ihm während seines wirklichen Auftauchens nicht auffällig geworden sind". (Manual of Psychology, pp. 44 ff.)

Als Folgerung aus dem Voranstehenden ergibt sich uns also, daß die Annahme eines unterbewußten Ich dem Bereich der Mystik angehört, daß aber die Unterscheidung zwischen verschiedenen Graden von Bewußtheit wertvoll werden kann

und tatsächlich bei konsequenter Fortführung zu Freuds eigener Theorie von der Existenz unbewußter seelischer Vorgänge hinleitet.

§ 50

Jungs Auffassung der Persönlichkeit

Die Auffassung C. G. Jungs, der ursprünglich einer der ersten Mitarbeiter Freuds war, später aber eine eigene Schule der Analytischen Psychologie (die sogenannte Züricher Schule) gründete, ist in einigen wichtigen Punkten der von Myers nicht unähnlich.

Jung tritt für die Existenz eines kollektiven oder überpersönlichen Unbewußten ein. Er ist der Ansicht, daß im Unbewußten nicht nur die verdrängten Elemente aus der Lebensgeschichte des Individuums enthalten sind, sondern auch was er als „urtümliche Bilder" bezeichnet. Diese Inhalte sind von allen persönlichen Erwerbungen des Individuums zu sondern. Sie bilden eine Kollektivseele, welche ererbt, unabänderlich, a priori vorhanden, automatisch in ihren Funktionen, überpersönlich oder unpersönlich ist. Dieses „kollektive" oder „unpersönliche" Unbewußte ist nach Jung „das Fundament, auf dem sich jede Persönlichkeit aufbaut", „der Mutterboden, auf dem alle persönlichen Differenzierungen erwachsen", „die gemeinsame psychologische Funktion aus der Summe aller psychischen Inhalte des Individuums". (Jung, Analytical Psychology, p. 452.)

Die Tatsachen, auf denen Jung seine Auffassung aufbaut, entstammen der Symbolik in Traum und Mythus und den unbewußten Phantasien seiner Patienten. Er gibt zu, daß zwischen den Inhalten des kollektiven Unbewußten und denen

des persönlichen Unbewußten keine strenge Scheidung möglich ist, betont aber im allgemeinen, daß „die in Phantasien und Träumen so häufig nachweisbaren archaischen Symbole kollektive Elemente sind. Alle primären Tendenzen und Formen des Denkens und Fühlens sind kollektiv; ebenso alle jene Ideen, die sich übereinstimmend bei der ganzen Menschheit finden, alles was auf der ganzen Welt verstanden, gesagt und getan wird" (l. c. p. 455).

„Es ist erstaunlich," sagt Jung weiterhin, „wie viel von unserer sogenannten individuellen Psychologie in Wirklichkeit der Kollektivseele angehört." Die bewußte Persönlichkeit selber reduziert sich, nach Jung, auf einen mehr oder weniger „zufälligen Auszug aus der Kollektivpsyche". Das Unbewußte enthält „alle jene psychischen Inhalte, welche unter der Schwelle zu finden sind . . . alles Material, welches das Niveau des Bewußtseins noch nicht erreichen konnte" (l. c. p. 448).

Die Tatsachen, die Jung zum Ausgangspunkt nimmt, sind an sich unbestreitbar. Aus dem Studium der Träume zum Beispiel hat sich mit voller Sicherheit ergeben, daß dem Individuum symbolische Ausdrucksmittel zur Verfügung stehen, die seinem bewußten Ich unbekannt, trotzdem zum Allgemeingut der Menschheit gehören. Freud schreibt: „Diese Vergleichungen werden nicht jedesmal neu angestellt, sondern sie liegen bereit, sie sind ein- für allemal fertig." „Das ist so verwunderlich, wie wenn Sie die Entdeckung machen würden, daß Ihr Stubenmädchen Sanskrit versteht, obwohl Sie wissen, daß sie in einem böhmischen Dorf geboren ist und es nie gelernt hat." (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 168.) Wir finden das gleiche Symbol bei den verschiedensten Volksstämmen und in weit auseinanderliegenden

geschichtlichen Perioden. Ernest Jones schreibt: „Ein Symbol, das wir zum Beispiel heute in einer Zote finden, ist auch in einem mythischen Kult des alten Griechenland nachweisbar, und ein anderes, dem wir nur bei der Traumdeutung begegnen, wurde vor mehreren tausend Jahren in den heiligen Büchern des Ostens benützt." (Papers on Psycho-Analysis, p. 143; deutsche Übersetzung: „Die Theorie der Symbolik", Internat. Zeitschr. f. Psychoanalyse, Bd. V, S. 258.)

Die Folgerungen, die sich aus diesen Tatsachen ergeben, sind aber weniger gesichert. Man erhält zwar den Eindruck, als ob das Unbewußte einer primitiven universellen Symbolsprache fähig wäre. Es scheint mir aber gefährlich, eine solche bildliche Beschreibung der Tatsachen einer wissenschaftlichen Erklärung gleichzusetzen. Dazu kommt, daß sich Jungs eigene spätere Arbeiten immer mehr der Mystik annähern. Es ist ja möglich, daß eine solche Annahme, welche ein Gegenstück zur Phylogenese auf seelischem Gebiet darstellen würde, sich einmal als zutreffend erweisen wird. Vorläufig sind solche Hypothesen aber größtenteils Spekulationen und erinnern in den Schwierigkeiten, die sich aus ihnen ergeben, an philosophische Lehren wie den Pampsychismus oder die Theorie, die James in den letzten Abschnitten seiner „Varieties of Religious Experience" vertritt.

Die allgemeinen Folgerungen aus diesem Abschnitt über Psychoanalyse und die Persönlichkeit sind also die folgenden:

a) daß der „Freudsche Verdrängungsbegriff ein Verständnis der Fälle ermöglicht, für die man eine Vervielfältigung der Persönlichkeit angenommen hat;

b) daß die Annahme eines „unterbewußten Ich" zu verwerfen ist, weil sie die stillschweigende Gleichsetzung des Seelischen mit dem Bewußten voraussetzt, daß aber die meta-

phorische Vorstellung einer Aufmerksamkeits„schwelle" oder einer Abstufung der Bewußtheit für die Psychologie von großem Wert ist;

c) daß J u n g s Auffassung des kollektiven Unbewußten als eines riesigen Ichreservoirs, von dem das bewußte Ich des Individuums nichts als ein Ausschnitt ist, als mystische und spekulative Lehre bezeichnet werden muß, obwohl die Tatsachen der Symbolik, auf welche sie basiert ist, für die Psychoanalyse wie auch für die reine Philosophie ein reales Problem bedeuten.

Wenn also die Psychoanalyse auch zur Persönlichkeitsforschung keine direkt konstruktiven Beiträge geliefert hat, so ist es ihr doch gelungen, einige der ungesichertsten Hypothesen, an denen dieses schwierigste Gebiet so überreich ist, zu erledigen.

Psychoanalyse und Ethik

§ 51

Ethik und Psychologie

Die Stellung der Ethik unter den Wissenschaften ist augenblicklich ungeklärt. Sie wird von altersher, seit griechischen Zeiten, und insbesondere seit Sokrates den philosophischen Disziplinen zugerechnet. Die großen metaphysischen Systeme weisen ihr einen der wichtigsten Plätze zu. Spinoza zum Beispiel gründet seine „Ethik" auf seine letzten metaphysischen Konstruktionen und Kant vertritt die Ansicht, daß in der Natur der Moral die Grundlagen für die Metaphysik selber zu finden sind.

Die Philosophie hat sich aber in unseren Zeiten immer mehr spezialisiert, so daß die Ethik, die sich von der philosophischen Tradition befreit hat, von manchen Seiten her jetzt als „exakte" Wissenschaft bezeichnet wird. So angesehen enthält sie aber nur allgemeine Schlußfolgerungen, welche die uns bekannten Tatsachen über menschliche Bedürfnisse und menschliche Bestrebungen zusammenfassen. Sie ist ein Stück Empirie, das sein Material jenen Wissenschaften entnimmt, die sich mit den Rekonstruktionen der Menschheitsgeschichte vom Standpunkt der sozialen und kulturellen Entwicklung befassen.

Diese allgemeine Unsicherheit in der Stellung der Ethik

wird noch durch ganz neue Entwicklungsrichtungen bedeutend erhöht. Eine von diesen besteht in jener radikalen Umwandlung der menschlichen Beziehungen und der gesellschaftlichen Struktur, welche den industriellen und ökonomischen Fortschritt des letzten Jahrhunderts begleitet hat. Dieser Fortschritt auf ökonomischem Gebiet ist mit so überraschender Schnelligkeit vor sich gegangen, daß der ethische Fortschritt, wie es scheint, damit nicht Schritt halten konnte. Ein zweiter neu hinzugekommener Faktor ist die psychologische Richtung, die wir als Behaviourismus kennen; wir haben über ihre Bedeutung bereits gesprochen. Der Behaviourismus versucht, das menschliche Verhalten ohne Zuhilfenahme der Begriffe Seelenleben, Bewußtsein, Wille usw., der geistigen Faktoren also, zu erklären. Der Behaviourismus ist so kraftvoll, seine Ergebnisse sind so erfrischend neuartig, sein Standpunkt scheinbar so einfach, die Bewegung hat sich besonders in Amerika so gründlich durchgesetzt, daß eine ganz bestimmte Rückwirkung auf die Ethik, ja sogar eine Neugestaltung ihrer wissenschaftlichen Grundlagen nicht ausbleiben konnte.

Zu all dieser Ungeklärtheit ist dann noch die Freudsche Psychologie als weiterer Einfluß hinzugetreten, so daß die Ethik sich augenblicklich in einem besonders schwankenden Übergangsstadium befindet. Obwohl aber die Aufstellungen der Freudschen Psychologie von wirklicher Bedeutung für die Ethik sind, so bleibt es doch wesentlich für uns, zunächst zu untersuchen, welches die allgemeine Beziehung zwischen Psychologie und Ethik ist.

Menschliche Wesen, die in Gruppen zusammenleben, regeln ihre Beziehungen zueinander, sowie ihr Verhalten überhaupt, im allgemeinen nach bestimmten Sitten oder Gesetzen. Ethik ist die Wissenschaft, welche diese Sitten oder Gesetze sammelt

und einer Würdigung unterwirft. Sie untersucht zum Beispiel ihren Anspruch, von göttlicher Offenbarung abzustammen oder einen bestimmten Gehalt an metaphysischer Wahrheit zu besitzen, ebenso wie ihre Beziehungen zur ökonomischen Entwicklung oder zu biologischen Prinzipien.

Als Ergebnis der angestellten Überlegungen stellt die Ethik fest, daß alles menschliche Verhalten, auch das moralisch oder unmoralisch genannte, unter Bedingungen vor sich geht, welche von der Natur des Handelnden abhängig sind. Jedes „Sollen" setzt ein „Können" voraus. Die Untersuchung dieser Bedingungen ergibt also, was man als psychologische Prolegomena der Ethik bezeichnen könnte. Es ist, mit andern Worten, ein psychologischer Rahmen gegeben, dessen Einzelheiten bekannt sein müssen; innerhalb dieses Rahmens spielt sich der moralische Vorgang ab. Die Natur der Motive, Triebregungen, Intentionen, Wille, Bewußtsein, moralisches Ich, alle diese Einzelstücke des psychologischen Rahmens sind von dem Verständnis der eigentlichen Ethik nicht zu trennen.

Das wäre im Groben die Relation zwischen Psychologie und Ethik, aus der hervorgeht, daß die Anwendung der Psychoanalyse vor allem für die psychologischen Prolegomena der Ethik in Betracht kommt. Ihre Bedeutung kann nur in der Aufklärung liegen, welche sie über den menschlichen Rahmen verbreitet, innerhalb dessen das moralische Handeln statthat, ebenso wie über die Mechanismen der Charakterbildung und die Natur der Triebe, durch welche die Entwicklung des moralischen Ichs bedingt wird.

Von diesem Standpunkt aus wird die F r e u d sche Psychologie vor allem durch ihre scheinbare Unterstützung des Hedonismus bedeutungsvoll.

§ 52

Psychoanalyse und Hedonismus

Der Hedonismus in der Moral bedeutet zweierlei: *1)* daß nach den Gesetzen der menschlichen Natur alle Handlungen Ausdruck eines Luststrebens sind; *2)* daß die Herstellung von Lust und die Vermeidung von Unlust die einzig erstrebenswerten Ziele sind. Nach der oben ausgeführten Auffassung der Relation zwischen Ethik und Psychologie kann eine Anwendung der Psychoanalyse nur auf die erste der beiden Bedeutungen in Frage kommen.

Die Ansicht Freuds ist, wie erinnerlich, daß der seelische Apparat vor allem auf Lusterwerb und Unlustvermeidung hinarbeitet. Der Apparat zeigt die Tendenz, sich vom „Lustprinzip" beherrschen zu lassen. Auch das „Realitätsprinzip" will im Grunde „Lust erzielen, aber durch die Rücksicht auf die Realität gesicherte ... Lust". (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 370.)

Es ist also klar, daß Freud in seiner Beschreibung des Prinzips, von welchem die menschliche, oder besser gesagt die seelische, Tätigkeit beherrscht wird, die psychologischen Grundlagen des Hedonismus bestätigt. Es ist aber wichtig, sich darüber klar zu werden, wie viel oder wie wenig diese Bestätigung der Ethik bedeutet. Meiner Ansicht nach ist sie auf keinen Fall eine Stütze für die Folgerungen, die sich aus der oben angeführten zweiten Bedeutung des Hedonismus ergeben.

Nach Freud dient der psychische Apparat der Reizbewältigung. Wir haben Grund anzunehmen, daß die erfolgreiche Durchführung dieser Aufgabe für die Erhaltung des Organismus unerläßlich ist. Sie ist tatsächlich das wichtigste

aller Probleme und die Entwicklung des Nervensystems der äußere Rahmen, innerhalb dessen seine Lösung sich abspielt.

Die Reizbewältigung ist mit den Qualitäten verbunden, die wir als Lust und Unlust bezeichnen. Welches die Bedingungen der Entstehung von Lust und Unlust sind und worin diese Qualitäten eigentlich bestehen, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben. Freud versucht die Behauptung, „daß die Lust irgendwie an die Verringerung, Herabsetzung oder das Erlöschen der im Seelenapparat waltenden Reizmenge gebunden ist, die Unlust aber an eine Erhöhung derselben". (Vorlesungen, Ges. Schriften Bd. VII, S. 369). Alles, was wir behaupten können, ist also nur, daß die geglückte Bewältigung der Reize (letzten Endes der Sinn aller Seelentätigkeit) lustbringend ist, oder wie Aristoteles es ausdrückte: Lust ist eine „Begleiterscheinung" erfolgreichen Funktionierens.

Eine sehr klare Darstellung irgend einer derartigen biologischen Bedeutung der Lust-Unlustgefühle findet sich bei Spencer in den ersten Kapiteln seiner „Data of Ethics" und in seinen „Principles of Psychology" (Sektion 124). Er schreibt: „Es besteht ein ursprünglicher Zusammenhang zwischen lustbringenden Handlungen und der Erhaltung oder Steigerung des Lebens und, in logischer Folge, zwischen unlustbringenden Handlungen und dem Abbau oder Verlust des Lebens . . . Jedes Individuum und jede Spezies wird durch ihr Streben nach dem Angenehmen und die Vermeidung des Unangenehmen von Tag zu Tag am Leben erhalten. Mit Empfindung verbundenes Leben kann sich nur unter der Bedingung entwickeln, daß die lustbringenden Handlungen gleichzeitig lebenserhaltende Handlungen sind. („Data of Ethics", p. 70, 71.)

Das Lustprinzip wird also durch allgemeine Überlegungen dieser Art bestätigt. Es wird auch durch Beobachtungen be-

stätigt, die aus einem anderen Gebiet, dem der physiologischen Psychologie, stammen. Das Individuum, das etwas durch Erfahrung lernt, scheint einen bestimmten Zusammenhang oder eine Assoziation zwischen einer sensorischen Bahn, zum Beispiel einem Gesichtseindruck und einem bestimmten motorischen Mechanismus herzustellen. Die Fixierung dieses Zusammenhanges unter Ausschluß anderer möglicher Assoziationen ist es, die den wesentlichen Charakter dieses ganzen Vorganges ausmacht. Was ist es aber, das diese Fixierung einer bestimmten Assoziation hervorruft?

Das bestimmende Moment ist hier, wie Thorndike und McDougall zeigen, einfach die aus ihr resultierende Lust. Die Assoziation, die Lust bringt, prägt sich ein; die anderen werden ausgelöscht. Mc Dougall bezeichnet den Vorgang als das Gesetz der subjektiven oder hedonistischen Auslese, als einen Spezialfall des allgemeinen Gesetzes von Stout, nach dem „Handlungsweisen diskontinuierlich oder variabel bleiben, insoweit sie erfolglos sind, erfolgreiche Handlungen aber beibehalten werden". (McDougall, „Primer of Physiological Psychology", p. 148.)

Das scheinen mir wertvolle Illustrationen zur grundlegenden Bedeutung des Lustprinzips für die Seelentätigkeit. Die psychologische Wahrheit, die im Hedonismus steckt, wird so durch die Psychoanalyse in helles Licht gerückt. Diese Bestätigung wirkt auch nicht überraschend. Die lange Entwicklungsgeschichte des Hedonismus, sein ständiges Wiederauftauchen in der ethischen und philosophischen Literatur vieler Zeiten und Völker, ja gerade die Heftigkeit des Widerstandes, dem seine Formulierungen jederzeit begegnet sind, legen die Vermutung nahe, daß ein endgültiges, fundamentales Element der menschlichen Natur in ihm zur Äußerung kommt.

§ 53

Psychoanalyse und Verantwortlichkeit

Eine andere fast in die Augen springende Beziehung der Psychoanalyse zur Ethik ergibt sich aus dem Anschein, daß sie den Glauben an eine moralische Verantwortlichkeit erschüttern will. Moralische Verantwortlichkeit besteht nach der üblichen Auffassung für Handlungen, die sich nicht unserer Herrschaft entziehen, die also einer bewußten Willensentscheidung entspringen. Die Psychoanalyse lehrt nun, daß unser Handeln häufig Triebregungen entstammt, die „unbewußt“ und daher unserer Herrschaft entzogen sind. Die bewußte Willensentscheidung spielt nach ihrer Ansicht eine fast verschwindende Rolle in der Bestimmung unseres Verhaltens. Die wirklichen Triebquellen des Handelns sind unbewußt. Und was noch schlimmer ist: die bewußte Vernunft scheint nicht viel mehr zu sein, als ein Werkzeug der unbewußten Kräfte. Sie „rationalisiert“, das heißt sie erfindet glaubhafte Vorwände, hinter denen sich unsere irrationellen Wunschregungen verbergen können. Wenn das aber so ist und wenn die wirklichen Motive des Verhaltens unbewußt sind, wie kann dann dem Individuum eine Verantwortlichkeit zugeschrieben werden?

Ich glaube nicht, daß die Ergebnisse der Psychoanalyse die Berechtigung des Begriffes der Verantwortlichkeit in irgend einer Weise antasten. Es ist nicht schwer, das in erster Linie für die Verantwortlichkeit im Sinne des Gesetzes nachzuweisen. Die Verantwortlichkeit im gesetzlichen Sinne betrifft Handlungen, insoweit sie praktische Folgen für das Leben der Gemeinschaft haben. Freud selber verweist darauf, daß für das praktische Bedürfnis der Charakterbeurteilung des Men-

schen zumeist die Tat und die bewußt sich äußernde Gesinnung genügt.“ (Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. II, S. 537.)

Man muß sich vor Augen halten, daß das Recht als soziale Institution das Verhalten der Menschen untereinander zu regeln, aber nicht den Verschlungenheiten ihrer unbewußten Motivierungen zu folgen hat. Es können natürlich spezielle Fälle vorkommen, in denen eine solche Scheidung schwer zu treffen ist. Aber die Funktion und die soziale Absicht des Rechtes verlangt gebieterisch, daß die Verantwortlichkeit vor dem Gesetz an bestimmte äußere Normen geknüpft und in den ihnen entsprechenden Terminis ausgedrückt werde, wenn nicht die Existenz der Gesellschaft unmöglich werden soll. Die feinen Unterscheidungen der psychologischen Forschung sind sicher für eine möglichst gerechte Handhabung der Strafgesetze von Wert. Man hat aber nicht den leisesten Grund anzunehmen, daß die Psychoanalyse, wenn sie sich bewahrheitet, die Abschaffung der Verantwortlichkeit vor dem Gesetz zur Folge haben müßte.

Wie steht es aber mit der moralischen Verantwortlichkeit? Hier scheint die erste Wirkung der psychoanalytischen Ergebnisse nach einer Bemerkung in einer neueren Arbeit Lairds eine „energische Einschränkung der Sphäre wirklicher Verantwortlichkeit“ zu sein. (Hibbert Journal, July 1922, p. 753.)

Die moralische Verantwortlichkeit betrifft aber letzten Endes den Charakter als Ganzes und einzelne Handlungen nur insofern in ihnen festgefügte Dispositionen zur Äußerung kommen. Das ethische Problem, das durch die psychoanalytischen Ergebnisse aufgeworfen wird, scheint mir deshalb in einer Erweiterung der klassischen Diskussion des Aristoteles über Verantwortlichkeit und Gewohnheit zu bestehen.

Aristoteles schränkt bekanntlich die moralischen Kategorien auf Handlungen ein, die „willkürlich“ in seinem Sinn des Wortes sind, das heißt auf Handlungen, welche der willkürlichen Wahl eines Mittels zur Erreichung eines Zweckes entspringen. Die häufige Wiederholung einer zu einem bestimmten Zweck geeigneten Handlung führt aber, wie er zeigt, zur Bildung einer Gewohnheit oder Disposition, die sich wiederum in einer Ausführung der Handlung äußert. Von einem bestimmten Zeitpunkt an wird die Gewohnheit zu einem so tief eingewurzelten wesentlichen Bestandteil des Charakters der betreffenden Person, daß es nicht mehr möglich ist, den Charakter zu verändern oder die Handlung, in welcher sich die Gewohnheit äußert, zu unterlassen.

Heißt das also, daß solche Handlungen frei von moralischer Schuld sind? Aristoteles' Antwort lautet, daß ja das Individuum selber die Gewohnheit und den Charakter durch seine häufige Wiederholung der Handlung erworben hat. Die einzelne Handlung ist vielleicht nicht „willkürlich“ im gleichen Sinne wie die Bildung der Gewohnheit, die sich in ihr äußert. Das bedeutet aber nur, daß die wirkliche Sphäre der moralischen Verantwortlichkeit der gesamte Charakter ist. Es bedeutet nicht, daß der Begriff einer moralischen Verantwortlichkeit nicht aufrecht erhalten werden kann.

Ich meine, die Leistung der Psychoanalyse besteht gerade in der Aufhellung der komplizierten Verhältnisse, welche der Charakterbildung zugrundeliegen. Die Lehre von der moralischen Verantwortlichkeit wird durch sie keineswegs angegriffen oder widerlegt. Sie zeigt nur, daß die Charakterbildung in Feinheiten und Verschlungenheiten des Seelenlebens wurzelt, die man bisher nicht richtig eingeschätzt hat. Aber sie läßt das fundamentale Prinzip der moralischen Verantwortlichkeit

unberührt. Denn die Basis, auf welcher dieses Prinzip beruht, liegt, meiner Ansicht nach, überhaupt außerhalb des Bereiches der Psychologie.

§ 54

Psychoanalyse und Willensfreiheit

Man könnte aber meinen, daß die Folgerungen, die sich aus den psychoanalytischen Gesichtspunkten ergeben, in der vorstehenden Erörterung nicht herzhaft genug ins Auge gefaßt worden sind, und daß die Freudsche Psychologie in Wirklichkeit der Lehre von der Willensfreiheit direkt widerspricht. Die Psychoanalyse postuliert ja, wie wir gehört haben, den strengen Determinismus innerhalb des Seelenlebens. Alles Psychische soll sich in einen kausalen Zusammenhang einordnen lassen. Nichts ist rein „zufällig" oder spontan. Die einfachste seelische Äußerung ist sinn- und zweckvoll.

Tatsächlich ist es eine der bedeutsamen Taten Freuds, diese Forderung auf das Gebiet des Seelenlebens ausgedehnt zu haben, auf dem sie gewissermaßen als eine Neuheit erscheint und wirklich zuerst eine Art Unbehagen in uns erweckt. In jedem von uns steckt, wie Freud sagt, „ein tief wurzelnder Glaube an psychische Freiheit und Willkürlichkeit", mit dem der Begriff einer das ganze Seelenleben beherrschenden strengen Determinierung in vollem Widerspruch zu stehen scheint.

Hier tritt aber der Unterschied zwischen Psychologie und Ethik wieder in den Vordergrund. Als Postulat der wissenschaftlichen Psychologie scheint mir der psychische Determinismus gerechtfertigt. Er ist, streng genommen, ebenso gerechtfertigt wie das Postulat des physischen Determinismus,

da beide auf einer ähnlich empirischen Grundlage ruhen. Wenn jemand die Kausalverknüpfung der Dinge an einer einzigen Stelle, gleichgültig an welcher, durchbricht, hat er nach Freud „die ganze wissenschaftliche Weltanschauung über den Haufen geworfen". (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 21.) Ohne das Postulat des psychischen Determinismus kann man sich eine wissenschaftliche Auffassung des Seelenlebens kaum vorstellen. Über die Berechtigung dieses Postulats entscheidet einzig und allein das Maß seiner Unentbehrlichkeit für das Verständnis des Seelenlebens. Die Tatsachen der Psychoanalyse müssen letzten Endes, — was sie, wie ich meine, auch tun, — selber die Aufstellung dieser Forderung rechtfertigen.

Man kann das aber im Interesse jener Auffassung des Verhaltens, die wir Psychologie nennen, zugeben und trotzdem den Begriff einer moralischen Freiheit sinnvoll finden. Vielleicht machen die Tatsachen des moralischen Lebens und des moralischen Gewissens es unerläßlich, im Interesse der Philosophie oder Metaphysik die moralische Freiheit zu postulieren. Der Unterschied zwischen Psychologie und Ethik, den wir hier betonen, ist durchwegs von einschneidender Bedeutung. Der äußere Rahmen, die Verhältnisse des menschlichen Lebens, innerhalb dessen der moralische Konflikt statthat, muß im Dienste eines endgültigen Verständnisses der Erfahrung von der Bedeutung dieses Konflikts selbst unterschieden werden.

Ich meine, das Unbehagen, das die Aufstellung eines psychischen Determinismus erweckt, wird leicht verständlich, wenn wir das Gefühl der Willensfreiheit im Individuum nach seiner psychologischen Herkunft betrachten. Der menschliche Organismus ist so gestaltet, daß er auf einen Reiz als Gesamtheit reagiert. Alle vergangenen Erfahrungen bleiben in ihm ver-

körpert, so daß seine Reaktionsfähigkeit im Laufe der Zeit immer mannigfaltiger wird. Aber die Gesamtheit dieser vergangenen Erlebnisse ist als latente oder potentielle Reaktion auch ein Element in der ständig wechselnden Situation, auf die der Organismus reagieren soll. Aus neuen Reizkombinationen gebildete Situationen rufen auf diese Weise immer neue und andersartige Reaktionen hervor. Auf diese Umstände, meine ich, läßt sich der Ursprung des im Individuum vorhandenen Gefühles von Willensfreiheit zurückführen.

Es geht so zu, daß der den künftigen Situationen angehörige unbekannte objektive Faktor sozusagen introjiziert wird und das Gefühl des Unbestimmten, nicht Vorherzusehenden erzeugt, des freien Willens also. Eine derartige Introjektion wurde vorhin in ihrem Zusammenhang mit den frühen Entwicklungsstufen des Seelenlebens beschrieben. Wir haben gezeigt, daß objektive Quellen von Lust- oder Machtgefühlen sich auf Grund dieses Prinzips leicht in Ichanteile verwandeln. Die Behauptung, die ich aufstellen möchte, lautet also, daß die Würdigung der Introjektion und die Anerkennung der Verwechslung zwischen psychischer und materieller Realität, wie sie der unmittelbare Glaube zeigt, den Ursprung des Gefühles der Willensfreiheit im Individuum klarmachen.

§ 55

Psychoanalyse und Ethik — Schlußfolgerungen

Die Anwendung der Psychoanalyse auf die Ethik hat bisher hauptsächlich negative Ergebnisse gebracht. Diese sind aber, wie ich meine, deshalb nicht weniger wertvoll. Positive Resultate können ja in der Ethik nur durch gedankliche Analyse des Selbstbewußtseins und der moralischen Werte, nicht durch die

Erwägung psychologischer Triebquellen erreicht werden. Es gibt aber ein oder zwei andere Stellen, an denen die Psychoanalyse positive Beiträge, Anhaltspunkte und Einsichten, geliefert hat.

A) Allgemein gesprochen kann man sagen, daß die Ethik sich mit den Grundlagen der Gesellschaftsordnung befaßt. Die Gesellschaftsordnung verlangt von den Individuen die Verdrängung bestimmter infantiler Triebregungen, zum Beispiel der Grausamkeit und des Machtstrebens. Es ist also das erste Erfordernis einer sozialen Ethik, die Entwicklung dieser Triebregungen zu verfolgen und den Vorgang zu begreifen, den Mc Dougall treffend beschreibt als „moralische Umwandlung des Individuums unter dem Einfluß der Gemeinschaft, in die es als ein Geschöpf geboren wird, in dem die moralischen und rein egoistischen Regungen so viel stärker sind als alle altruistischen Strebungen". Gerade hier sind aber die Ergebnisse der Psychoanalyse von besonderem Interesse gewesen.

Die Psychoanalyse verfolgt im Einzelindividuum den Weg, auf dem infantile Triebregungen, wie die eben erwähnten, zur Grundlage von „Reaktionsbildungen" werden. Sie zeigt, mit anderen Worten, wie Mitleid und Wohlwollen oft nichts anderes sind als die bewußten Äquivalente der ihnen zugrundeliegenden verdrängten grausamen und egoistischen Triebregungen, aus deren Umwandlung sie hervorgegangen sind, die sie verdecken und deren Repräsentanten sie unter dem Drucke der Gesellschaft geworden sind. In den Systemen der großen Ethiker tritt uns die Bedeutung dieser Verhältnisse entgegen. Rank und Sachs geben als Beispiel die „von Zeit zu Zeit hervortretenden ethischen Revolutionäre, welche die verweichlichende Mitleidsmoral verspotten . . . , wie Stirner und Nietzsche", und verweisen auf Schopen-

hauer, der sich nicht genug tun kann „in der detaillierten Schilderung der boshaften, grausamen und eigensüchtigen Triebregungen“ (l. c. S. 101). Die subjektiven Vorstufen eines bestimmten ethischen Systems werden so durch eine „Psychographie“ dieser Art in lehrreicher Weise beleuchtet.

B) Freud selber erörtert in seinem bereits erwähnten Buche „Totem und Tabu“ die Beziehungen zwischen Tabu und „Gewissen“ und findet, daß die Unmittelbarkeit und Sicherheit des Schuldbewußtseins in beiden Fällen die gleichen sind. Er schreibt: „Das Tabu ist ein Gewissensgebot, seine Verletzung läßt ein entsetzliches Schuldgefühl entstehen, welches ebenso selbstverständlich wie nach seiner Herkunft unbekannt ist.“ (Totem und Tabu, Ges. Schriften, Bd. X, S. 85.) Und weiter: „Also entsteht wahrscheinlich auch das Gewissen auf dem Boden einer Gefühlsambivalenz aus ganz bestimmten menschlichen Relationen, an denen diese Ambivalenz haftet.“

Die Relationen, die Freud meint, sind die des Ödipuskomplexes. Freud knüpft seine Theorie an die neueren Forschungen über die Urzustände der menschlichen Gesellschaft an. Von unserem Gesichtspunkt hier ist aber die Analogie zwischen der Sicherheit, Unmittelbarkeit und Unfehlbarkeit des Tabuzwanges und ähnlichen Zügen des Gewissens oder des „kategorischen Imperativs“ von größtem Interesse. Die letzten Ursachen dieser Analogie sind vielleicht noch dunkel geblieben, Freuds Aufstellungen sind aber in hohem Grade eindrucksvoll und dürfen nicht übersehen werden.

Im allgemeinen glaube ich, ist mir der Nachweis gelungen, daß die Anwendung der psychoanalytischen Hypothesen auf das Gebiet der Ethik fruchtbringend wirken kann. Gleichzeitig habe ich mich energisch dagegen verwahrt, die Ethik auf Psychologie zu reduzieren. Eine Einsicht in die endgültige

Bedeutung des moralischen Lebens läßt sich nur gewinnen, wenn man die Resultate der psychologischen Analyse mit denen der Reflexion über die moralischen Werte und deren Ansprüche vereinigt.

Bedeutung des moralischen Lebens läßt sich nur gewinnen, wenn man die Resultate der psychologischen Analyse mit denen der Reflexion über die moralischen Werte und deren Ansprüche vereinigt.

Psychoanalyse und Ästhetik

§ 56

Phantasie und Kunst

Bei Besprechung des Weges, auf dem in der menschlichen Entwicklung das Lustprinzip durch das Realitätsprinzip ersetzt wird, habe ich darauf hingewiesen, daß dieser Prozeß mit dem Aufgeben bestimmter Lustquellen verbunden ist. Dieser Verzicht kommt sozusagen unter dem Druck eines Zwanges zustande. Zur Entschädigung haben die Menschen sich, wie Freud schreibt, „eine seelische Tätigkeit vorbehalten, in welcher all diesen aufgegebenen Lustquellen und verlassenen Wegen der Lustgewinnung eine weitere Existenz zugestanden ist." (Vorlesungen, Bd. VII, S. 387.)

Diese Geistestätigkeit ist als Phantasie bekannt. Ihr Streben ist auf die Erfüllung von Wünschen gerichtet, denen die Realität die Befriedigung verweigert. „In der Phantasietätigkeit genießt also der Mensch die Freiheit vom äußeren Zwang weiter." Die Phantasie ist also eine Art „Schonung"; wie Freud sagt: „eine dem Realitätsprinzip entzogene Schonung" (l. c. S. 387).

Das beste Beispiel für diese Funktion der Phantasie finden wir in den Tagträumen, die vielleicht zur Zeit der Pubertät am häufigsten auftreten. Das Individuum ist in ihnen immer der Held, der am Ende über alle Gefahren und Hindernisse

triumphiert und die Dame seines Herzens gewinnt. Das Individuum verwirklicht auf diese Weise in der Phantasie alle seine unerfüllten sehnsüchtigen Strebungen. Sein geheimster Ehrgeiz, seine Allmachtwünsche, sein unersättliches Streben nach Macht und Ruhm lassen ihn durch die Befriedigung in der Phantasie jenen Zustand vollkommener Seligkeit erreichen, den die harte Wirklichkeit des Lebens nicht zustande kommen läßt.

Infolge des „Identifizierungs“mechanismus können wir den Lustgewinn aus Tagträumen auch beziehen, ohne sie selber produzieren zu müssen. Die sogenannten „Unterhaltungsromane“ und die modernen Kinodramen geben den Menschen die Möglichkeit, sich die Gestaltung ihrer eigenen Tagträume zu ersparen.

Die Tagträume sind aber nur lose zusammenhängende, zum großen Teil sehr vage Schöpfungen der Phantasie. Es gibt noch eine andere, strenger spezialisierte schöpferische Phase des Phantasielebens, die von der höchsten kulturellen Bedeutung für die Menschheit ist, und in der sich die tiefsten Deutungen des Lebens irgendwie spiegeln. Das ist, was wir Kunst heißen. Die Kunst erreicht ihre Ziele unter bestimmten Bedingungen, Bedingungen des äußeren Materials und des inneren Aufbaus. Ihr Ziel ist aber das gleiche wie das Ziel jeder Phantasietätigkeit, nämlich die Befriedigung von Strebungen, denen das reale Leben eine Versagung auferlegt.

Aus dieser Auffassung des künstlerischen Schaffens ergibt sich die universelle Wirkung der Kunst. Der Künstler versteht, schreibt Freud, „seine Tagträume so zu bearbeiten, daß sie das allzu Persönliche, welches Fremde abstößt, verlieren und für die anderen mitgenießbar werden. Er weiß sie auch soweit zu mildern, daß sie ihre Herkunft aus den verpönten Quellen

nicht leicht verraten. . . So ermöglicht er es den anderen, aus den eigenen unzugänglich gewordenen Lustquellen ihres Unbewußten wiederum Trost und Linderung zu schöpfen". (Vorlesungen, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 391.)

Der Antrieb zum künstlerischen Schaffen liegt also in Strebungen, die allen Menschen gemeinsam sind. Auch das Kriterion für die Größe des Kunstwerkes liegt, meiner Ansicht nach, in seiner Wirkung auf die Allgemeinheit. Auf psychologischer Basis scheint also der Glaube, daß Schönheit einen „absoluten" oder „objektiven" Wert hat, wohlbegründet. Die ästhetische Theorie und die Psychologie haben ihren Treffpunkt im Unbewußten, wo die der Menschheit gemeinsamen Wunschregungen zu finden sind. Im Unbewußten drängen sich unsere vergangenen Erlebnisse zusammen, vielleicht, wie wir gesehen haben, auch die Erlebnisse aus unserer Stammesgeschichte. Der große Künstler schöpft aus diesem unermeßlichen Vorrat und gibt den unbewußten Sehnsuchtsregungen der Menschheit den getreuesten Ausdruck.

Die ersten Ansätze zu dieser Auffassung lassen sich bis auf den Begründer der Ästhetik selber zurückverfolgen. Denn schon Aristoteles schreibt in seiner Poetik in der berühmt gewordenen Gegenüberstellung der Dichtkunst und Geschichtschreibung: „Die Dichtkunst ist grundlegender und philosophischer als die Geschichte, weil sie mit der allgemeinen Wahrheit zu tun hat, nicht damit, was in den Einzelheiten steckt."

Eine gute Illustration für den universellen Charakter der Kunst und ihre Beziehung zu einem Gemeinsamen in der menschlichen Natur ist das Gebiet der Symbolik. Wie bereits ausgeführt, lassen uns die Tatsachen der Symbolik vermuten, daß das Unbewußte einer primitiven allgemein menschlichen

Symbolsprache fähig ist. Der Künstler bedient sich dieser Symbolsprache zur Darstellung seiner schöpferischen Phantasien und legt so in seine Schöpfungen einen Sinn, der über sein eigenes Bewußtsein hinausgeht.

§ 57

Kunst und Affektivität

Wie aber, möchte man hier fragen, kann die Darstellung von Leiden und Trauer, welche sich die Kunst und insbesondere die Tragödie zur Aufgabe macht, die Erfüllung unbewußter Wunschregungen bedeuten? Welche Lustquellen lassen sich in der allmählichen Entfaltung der Katastrophe des König Ödipus oder in der blutbefleckten Leidensgeschichte der Oper Tosca oder Bajazzo erkennen? Ich erinnere daran, daß Aristoteles diese Funktion der Tragödie in seiner Theorie der Katharsis aufzuklären versuchte. Nach ihm wirkt die Tragödie auf die Erregung von Angst und Mitleid in einer Weise, die zur Reinigung von diesen Affekten führt.

Was Aristoteles damit gemeint hat, ist in der verschiedensten Weise ausgelegt worden. Den einzig ausführlicheren Hinweis gibt er selber in einer Stelle seiner „Politik", die sich mit der Musik beschäftigt. Dort vertritt er die Meinung, daß junge Leute aufregender Musik lieber zuhören sollten, anstatt sie selber auszuüben, weil beim Zuhören die latente Erregung des Hörenden an die Oberfläche gebracht und aus dem Körper ausgeschieden wird, der gereinigt zurückbleibt. Diese Regel gilt für alle Gefühlsregungen, besonders aber für Mitleid und Furcht. Die künstliche Erweckung des Gefühles veranlaßt seine Ausscheidung. Aus dieser Stelle geht eigentlich hervor, daß die Katharsis des Aristoteles ein

medizinischer Begriff ist. Ihre Wirkung ist, nach ihm, immer eine angenehme Erleichterung. In dieser Auffassung haben wir den wichtigsten Punkt seiner Theorie zu sehen. „Alle diese Personen“, schreibt Aristoteles, „müssen eine gewisse Reinigung erfahren und sich dadurch in angenehmer Weise erleichtert fühlen. In gleicher Weise gewähren auch die das Gemüt reinigenden Gesänge den Menschen eine unschädliche Freude“. (Aristoteles, Politik, übers. v. Kirchmann, Buch V, Kap. VII.)

Das wäre also Aristoteles Erklärung, auf welche Weise die Darstellung von Trauer, Leiden und Schrecken für den Zuschauer lustbringend wird. Viele spätere Autoren haben diese läuternde Wirkung der Kunst bestätigt. Burke, Shelley und Nietzsche vertreten ähnliche Ansichten. Hegel vor allem zeigt, wie die Kunst im Stande ist, die Roheit ganz eigensüchtiger oder individueller Leidenschaft zu mildern und durch die Aufdeckung der tiefsten menschlichen Not die Befreiung des Einzelnen aus den Fesseln der eigenen brutalen Empfindungen zu fördern. (Hegel, Ästhetik, Einleitung.) Es ist auch eine aus der gewöhnlichen Erfahrung bekannte Tatsache, daß in lyrischen Gedichten, in Liedern und Symphonien traurige, wehmutsvolle Themen zur Quelle hoher Lustgefühle werden.

Nun kann uns die psychologische Theorie, die im vierten Teil dieses Buches ausgeführt worden ist, über diese kathartische Wirkung der Kunst einige Aufklärungen geben. Wir haben erfahren, daß die Verhältnisse des realen Lebens Verdrängungen mit sich bringen und daß zwischen Verdrängung und der Entbindung von Gefühlen, die nicht zustande kommen sollen, ein naher Zusammenhang besteht. Zwischen Bewußtsein und Unbewußtem schien ein Gegen-

satz der Affektbetonung zu bestehen. Was im Unbewußten lustbetont ist, hat im Bewußten den entgegengesetzten Affektton. Diese „Affektverwandlung", wie wir sie nannten, ist ein wesentliches Merkmal der Verdrängung.

Diese Analyse wirft Licht auf den ästhetischen Genuß, welcher zum Beispiel aus der Darstellung der Tragödie bezogen wird. Die künstlerische Darstellung ruft bewußte Affekte, etwa Mitleid, Angst und Trauer wach. In Wirklichkeit aber hat sie gleichzeitig an die unbewußten lustvollen Affekte gerührt, aus deren Verwandlung Mitleid, Angst und Trauer entstanden sind. Wahrscheinlich ist es etwas dieser Art, woraus die Lustgewinnung in letzter Linie abzuleiten ist.

An Stelle der Katharsis des Aristoteles setzt also unsere Psychologie die Lehre von der Verdrängung und Affektverwandlung. Trotzdem ist die Bezeichnung Katharsis noch zutreffend geblieben. Denn, wie Rank und Sachs ausführen, bewirkt die Darstellung des Schauspiels „die Abfuhr und Phantasiebefriedigung der ihnen (dem Autor und den Zuhörern) gemeinsamen Wünsche" (l. c. S. 85).

Auch für das Prinzip, nach dem das Drama seine kathartische Wirkung ausübt, finden wir eine psychologische Grundlage. Die Einheit des Dramas — die Einheit eines Kunstwerkes ist natürlich eines seiner wesentlichen Elemente — äußert sich in der Art, wie ein einziges Thema entfaltet und zu einem Höhepunkt geführt wird. Besonders die griechische Tragödie ist berühmt für die Strenge und Einfachheit ihres Aufbaues, ihre Konzentration und ihre Darstellung der Unabänderlichkeit in der kausalen Verknüpfung. Alle Nebenumstände, Nebenfiguren, die nebensächlichen Intrigen, die Exposition, werden im großen Drama dem einen Hauptthema untergeordnet. Aus welchem Grunde geschieht das? Ich meine,

um die Katharsis herbeizuführen, wenn die Höhe des Affektes erreicht ist und die Abfuhr in der gründlichsten Weise vor sich gehen kann. Die untergeordneten Elemente des Stückes dienen nur dazu, die Affektbetonung des dominierenden Motivs zu steigern.

Die Steigerung der Affektbetonung wird noch auf andere Weise herbeigeführt, nämlich durch die Einfachheit der Charaktertypen, die in manchen Kunstformen Bedürfnis ist. Das reale Leben enthält eine Menge von Einzelheiten, welche die Kunst nicht aufnehmen kann und als unwichtig beiseite läßt. Die Kunst muß sich auf etwas Allgemeines, Typisches konzentrieren. Wir sehen das sehr deutlich, zum Beispiel in der Neuen Komödie von Menander oder in den von den Römern überlieferten, wie bei Plautus und Terenz. Alle Charaktere sind künstlich vereinfacht und alle verwickelten Verhältnisse des realen Lebens im Interesse der Darstellung eines grob umrissenen abstrakten Typus ausgeschaltet. Auf diese Weise wird scheinbar eine Steigerung des Lustgewinnes erzielt. Das grellste Beispiel, wie weit sich eine solche künstliche Vereinfachung treiben läßt, zeigt uns der moderne Kinofilm, bei dem die Aufführung aus der Aufeinanderfolge mehr oder weniger zusammenhängender Situationen besteht und alles ausläßt, was den Zuschauer an die Nebenumstände des wirklichen Lebens erinnern könnte. Hier grenzt allerdings die Kunst an die Phase der bloßen Phantasieschöpfung.

Die Affekttheorie, deren wir uns hier bedienen, kann auch auf die Diskussion über die Realistik in der Kunst angewendet werden. Das Wesen der Realistik besteht in einer Betonung des Details und einer energischen Ablehnung des Schwelgens in einer bloßen Phantasiewelt. Die realistische Kunstrichtung wendet sich also an jene Teile des Ich, die dem wachen Be-

wußtsein und der Realität näher stehen als dem Unbewußten. Solche Kunstwerke sind vielleicht sehr naturgetreu, der Lustgewinn aus ihnen ist aber geringer als aus Phantasieprodukten.

§ 58

Kunst und Verdrängung

Nach der bisher angedeuteten Theorie der Kunst stehen Kunst und Verdrängung offenbar in einem nahen Zusammenhang. Wir haben ja den Ursprung der Kunst auf die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip zurückgeführt, wobei Realität in diesem Zusammenhang das soziale, ökonomische und kulturelle Niveau der Gemeinschaft bedeutet. Diejenigen Wunschregungen also, die im Individuum vorhanden sind, auf dem betreffenden Niveau aber nicht befriedigt werden können, müßten im Antrieb zum künstlerischen Schaffen die Hauptrolle spielen. Oder mit anderen Worten: in der Kunst, die sich ein Volk in einer bestimmten Periode schafft, müßte sich das Kulturniveau und die Entwicklung dieser Periode widerspiegeln.

So müßte zum Beispiel ein Vergleich zwischen griechischer und ägyptischer Kunst die entscheidendsten Beiträge zur Kenntnis der Kultur, der Ideale und der verdrängten Wunschregungen der beiden Völker liefern. Wir können die Beziehungen zwischen Kunst und Verdrängung aber auch noch eingehender ins Detail verfolgen, wie ich im nachstehenden zeige.

Die Kunst muß sich in einem gewissen Maß den Forderungen anpassen, welche das Kulturniveau der Gemeinschaft auferlegt. Die reine Phantasiebefriedigung der unbewußten Wunschregung muß modifiziert, entstellt, sublimiert werden, ehe das wache Bewußtsein sie akzeptieren kann. Auch hier

handelt es sich, wie im Traum, um die Arbeit eines „Zensors“. Daher spiegelt der Grad der Entstellung des Kunstwerkes oder das Fehlen einer solchen das Maß an Verdrängung, das die Kulturanforderungen einer bestimmten Epoche und Gesellschaft dem einzelnen auferlegen. Ein Beispiel dafür ist etwa die Verschiedenheit in der Behandlung sexueller Fragen im englischen und französischen Drama; oder in ähnlicher Weise der Unterschied zwischen Komödien der Restauration und den Lustspielen Bernard Shaws.

Die sogenannten „Neuen Kunstrichtungen“ illustrieren auch die Beziehungen zwischen der Zensur und den sozialen Verhältnissen. Diese sozialen Verhältnisse und die durch ihre Umgestaltung herbeigeführten feinen Schwankungen im Maß der von der Kultur geforderten Verdrängung spiegeln sich fast unmittelbar in einer veränderten oder verminderten Entstellung, die den unbewußten Phantasien auferlegt wird. Eine größere Freiheit der Sexualbeziehungen zum Beispiel gestattet auch dem Dichter größere Freiheiten in ihrer Darstellung. Der schwere Druck der ökonomischen Anforderungen in unseren Zeiten zeigt sich in einer weitergehenden Abwendung des Künstler von der Realität und einer vollen Hingabe an das Spiel der unbewußten Phantasien bis zur äußersten Kühnheit des Ausdruckes in Form, Farbe und Ton.

Überlegungen dieser Art verweisen auf eine Erklärungsmöglichkeit für die verhältnismäßig dürftige Entwicklung der Kunst in Amerika. Die vorsätzliche Gestaltung der Lebensformen auf dem neuen Boden war auf die Vermeidung jeder Art von sozialer Verdrängung gerichtet. Der Geist des Pioniertums, die Freiheit, der Reichtum an natürlichen Hilfsquellen und die verlockenden Möglichkeiten für ihre Ausbeutung äußern sich in einem geringeren Bedürfnis und geringerer

Bereitwilligkeit, zum reinen Phantasieleben Zuflucht zu nehmen. Selbst diejenigen künstlerischen Schöpfungen, die Amerika hervorgebracht hat — Hermann Melvilles schreckensvolle *tour de force* in „Moby Dick" oder die staunenerregende Macht der „Sinfonietta" Ornsteins — lassen sich nach den gleichen Grundsätzen erklären. „Man hört den Klang eines stählernen Zeitalters", schrieb ein Musikkritiker einmal von der Musik des Amerikaners Bloch.

Das deutlichste Beispiel für eine Beziehung zwischen dem Inhalt der Kunst und dem Verdrängungsfaktor sind aber die Phantasieschöpfungen der Völker. Die Mythen und Legenden sind die Äußerung der Phantasien eines Volkes, die „entstellten Überreste von Wunschphantasien ganzer Nationen". (Rank und Sachs, l. c. S. 24.) Welches sind aber diese Wünsche, die im Seelenleben aller primitiven Völker auffindbar sind und unter dem Einfluß der Kultur allmählich der Verdrängung verfallen? Es sind ganz dieselben Wünsche, die im Unbewußten der Menschen vorhanden sind und in den Träumen und den Neurosen zur Äußerung kommen. Dadurch, daß die Psychoanalyse die Anwendung dieses neuen Gesichtspunktes ermöglicht, vertieft sie unser Verständnis für die Bedeutung der Mythen und Legenden, ihre Beziehungen zu Problemen der Familien- und Stammesgemeinschaft, für den Sinn der Ödipussage und die tiefsten und wichtigsten Strebungen der menschlichen Natur.

§ 59

Die Kunst und das Unbewußte — Schlußfolgerungen

Welches aber auch die letzten metaphysischen Relationen zwischen Wahrheit, Schönheit und Güte sein mögen, jedenfalls

ist es heute zur allgemein anerkannten Forderung geworden, daß bei der Bewertung eines Kunstwerkes keine anderen als künstlerische Momente ins Gewicht fallen dürfen, daß also die Kunst auf ihrem eigenen Gebiet als souverän zu gelten hat. Moralistische Auffassungen der Kunst, wie bei Plato oder in modernen Zeiten bei Tolstoi und Ruskin werden jetzt von keiner großen Schule mehr im engeren oder wörtlichen Sinn vertreten. Der ästhetische Genuß scheint seine eigene Rechtfertigung in sich zu tragen.

Diese auf philosophischer Grundlage entstandene Ansicht wird durch eine Erwägung bestätigt, die wir unserer oben erörterten Psychologie entnehmen. Ich meine die Unterscheidung zwischen psychischer und materieller Realität. Als vernünftiges Glied der sozialen Gemeinschaft unterwirft sich das Ich der Herrschaft des Realitätsprinzips. In diesem Zusammenhang rechnet es mit der materiellen Realität. Die Quelle des ästhetischen Genusses dagegen liegt in der psychischen Realität. Jedes Eindringen von Erwägungen, die dem realen Lebenskampf und den dort gültigen Normen angehören, zerstört die Illusion. So ist also die Bedeutung des *L'art pour l'art* letzten Endes an diese Unterscheidung zwischen psychischer und materieller Realität mit allem sich aus ihr Ergebenden geknüpft.

Unsere Psychologie läßt sich auch zur Klärung der Frage verwenden, warum die Schönheit in der Kunst so oft höher gewertet worden ist als die Schönheiten der Natur, eine Ansicht, die zum Beispiel Hegel und Croce vertreten. Hegel rechtfertigt seine Ansicht in rationalistischer Weise damit, daß die Kunstschönheit frei ist, geistige Werte zum Ausdruck bringt. Croce bezeichnet als „natürliche Schönheiten" solche Objekte, welche zufällig geeignet sind, die Bilder unserer Vorstellung zu reproduzieren, aber schreibt er, „die Unvollkommenheit jeder

solchen Übereinstimmung, die Flüchtigkeit und Veränderlichkeit der natürlichen Schönheiten lassen berechtigt erscheinen, daß sie niedriger eingeschätzt werden als Schönheiten, welche die Kunst hervorgebracht hat". Daß „ein schöner Baum oder Fluß oder selbst die Schönheit einer menschlichen Gestalt" höher gewertet werden könne als „eine Schöpfung des Meißels Michelangelos oder die Verse Dantes" hält Croce nur bei „Rhetorikern oder Berauschten für möglich". (The essence of Aesthetics, p. 47.)

Diese Ansichten sind sozusagen „Rationalisierungen" von Gefühlen und Anschauungen, die im Unbewußten wurzeln. Sie beruhen letzten Endes darauf, daß die Kunst ein Abkömmling unbewußter Phantasien ist, als solcher sich selbst genügt und jedes Eindringen der materiellen Realität als Störung empfindet.

Wahrscheinlich gilt auf Grund der gleichen psychologischen Verhältnisse allgemein die Musik als die reinste Ausdrucksweise der Kunst, die der von der Kunst erstrebten vollkommenen Verschmelzung von Form und Inhalt am ehesten nahekommt. Balfour zum Beispiel vertritt diese Ansicht in einem seiner frühen Werke. Uns ist es klar, daß in der Musik die Phantasie von allen Fesseln und Hindernissen, die aus der Realität stammen, am wenigsten behindert wird. Die Musik hat freien Verkehr mit dem Unbewußten unter der größtmöglichen Ausschaltung störender Äußerlichkeiten.

Eine andere Anwendungsmöglichkeit unserer Psychologie auf die Theorie der Ästhetik ist durch den Begriff der „Einfühlung" gegeben. Dieser zuerst von Lotze und Vischer auf die Ästhetik angewendete Begriff findet bei Lipps seine eingehendste Verwertung. Man versteht darunter die Verschmelzung der Tätigkeit des Beschauers mit den Qualitäten

des Beschauten. Nach dieser Auffassung besteht der ästhetische Genuß in einer lustvollen Empfindung der eigenen Seelentätigkeit. Diese Tätigkeit gehört aber nicht dem gesamten, realen Ich, sondern dem „idealen“, kontemplativen, irrealen Ich an. Dieses ideale Ich identifiziert sich sozusagen mit seinem Objekt. Die letzte Ursache des ästhetischen Genusses liegt in dieser Identifizierung.

Eine derartige Auffassung stimmt offenbar mit der oben gegebenen Schilderung des Seelenlebens in den wesentlichen Punkten überein. Die Zurückführung des ästhetischen Genusses auf ein irreales Ich und die Betonung eines Vorganges, der unserer Projektion analog zu sein scheint, ist nichts anderes als eine ins einzelne gehende Anwendung der oben niedergelegten allgemeinen Prinzipien.

Schließlich bestätigt auch, was wir vom Künstler selber wissen, die allgemeine Theorie die Abhängigkeit der Kunst vom Unbewußten. Im Leben des Künstlers spielt das Unbewußte häufig eine viel wirksamere Rolle als bei gewöhnlichen Menschen. Der Künstler ist gewöhnlich unpraktischer, der Realität schlechter angepaßt, das heißt, der Herrschaft des Realitätsprinzips weniger unterworfen. In vielen Fällen wird sein geringes Maß an Sexualverdrängung auffällig. Häufig ist er ein wirklicher Neurotiker.

Diese dominierende Rolle des Unbewußten ist es, welche die populäre Meinung unter dem sogenannten „künstlerischen Temperament“ versteht. Beispiele dafür sind die Stimmungsschwankungen Schillers und Goethes oder die Ausschweifungen Burns' und Chopins.

In all diesen verschiedenen Hinsichten weist also die Freudsche Psychologie den Weg zur Lösung bestimmter ästhetischer Probleme, wobei ihr Hauptverdienst eine zusammen-

hängende und Stück für Stück nachprüfbare Darstellung ist. Trotz ihrer oberflächlichen Ähnlichkeit mit den von Croce sogenannten „antiquierten hedonistischen Theorien" ist gar kein Zweifel möglich, daß die psychoanalytischen Gesichtspunkte zumindest eine legitime Hilfe für die Interpretation und Lösung ästhetischer Probleme bedeuten. Die Ästhetiker selber werden am wenigsten versäumen wollen, in der Unsicherheit ihrer Wissenschaft nach neuen Möglichkeiten des Verständnisses zu greifen, selbst wenn diese Hilfe von einer so wenig orthodoxen Seite kommt, wie es die Psychoanalyse heute noch ist.

Ich gehe nun daran, in einem Schlußkapitel die Bedeutung des Unbewußten für einige Probleme der reinen Philosophie auseinanderzusetzen.

Psychoanalyse und Philosophie

§ 60

Die Philosophen und das Unbewußte

Philosophische Systeme können in erster Linie als subjektive Schöpfungen gewertet werden. Es ist für jede Philosophie charakteristisch, daß in ihr das Bild ihres Schöpfers hervortritt, trotzdem sie den Anspruch erhebt, nur das Ergebnis leidenschaftsloser, logischer Gedankenarbeit zu sein. Fast wie ein Kunstwerk atmet ein philosophisches Lehrgebäude den Geist desjenigen, der es geschaffen hat.

Die Verwunderung, sagt Plato, ist der Beginn aller Philosophie. Auf der psychologischen Seite scheint diese Verwunderung in einer infantilen triebhaften Schaulust oder Neugierde zu wurzeln. Diese Triebregung ist letzten Endes einer der Partialtriebe der Sexualität. Technisch gesprochen, handelt es sich hier um einen Verschiebungsprozeß. Das ursprüngliche Objekt der Neugierde ist durch ein anderes ersetzt, die Triebenergie oder Libido in diesem Fall von einem äußeren auf ein inneres Objekt verschoben worden. Sie ist, mit anderen Worten, introvertiert worden und besetzt jetzt den Denkvorgang selber.

Aus diesem Grunde beobachten wir in der Philosophie eine ständig fortschreitende Verlegung des Gebietes, auf das Verwunderung und Neugierde sich richten, von den realen Ob-

jekten der Außenwelt und selbst dem ursprünglich realen Gedankeninhalt auf eine mehr und mehr intensivierte innere Konzentration, auf den Denkprozeß an und für sich. Die extreme Form, welche diese Verschiebung erreichen kann, ist zum Beispiel der von James mit Recht kritisierte fehlerhafte Intellektualismus. In gemilderter Form finden wir sie bei Philosophen wie Schopenhauer und Fichte oder sogar im subjektiven Idealismus im Sinne Berkeleys. Die „Kopernikanische Revolution" bei Kant selber bedeutet die ausdrückliche Formulierung einer solchen Verlegung von außen nach innen. Es wird ja angenommen, daß die Realität notwendigerweise mit den Gesetzen und Kategorien des Denkens übereinstimmt oder zumindest daß diese Übereinstimmung alles uns Erkennbare charakterisiert.

Daß die Neugierde, von deren Verschiebung wir gesprochen haben, ursprünglich auf ein sexuelles Ziel gerichtet war, findet in dem traditionellen Zölibat der Philosophen eine Bestätigung. Spinoza, Leibniz und Kant, um nur einige zu nennen, waren ihr Leben lang unverheiratet. Shaw äußert in einem seiner Vorworte in Anlehnung an Nietzsche und Schopenhauer: „Ein verheirateter Philosoph ist eine lächerliche Figur."

Rank und Sachs weisen darauf hin, daß das Schicksal, das die Sexualregungen eines Individuums erfahren, zum bestimmten Faktor für den Aufbau seines philosophischen Systems wird. In manchen Systemen, schreiben sie, „wird das Weltall in animistischer Weise belebt und der Dualismus der toten Körperwelt und des sie durchdringenden Geistes wird unter dem Bilde der geschlechtlichen Befruchtung angeschaut; die reiche Ausgestaltung dieser sexualen Symbolik bei einzelnen Mystikern verrät diese Systeme deutlich als Projektionen innerer Libidovorgänge". Ferner daß Ludwig Feuerbach „einmal die philo-

sophische Gegenüberstellung und spekulative Ausbeutung des Verhältnisses von Subjekt und Objekt auf das geschlechtliche Verhältnis von Mann und Frau zurückführt". Hieher gehört auch „der Glaube an die Präexistenz, die Seelenwanderung . . . . der in letzter Linie, wie die entsprechenden religiösen Glaubenslehren, von unbewußten Mutterleibs- und Wiedergeburtsphantasien ausgeht" (l. c. S. 99).

Ich meine, man muß zu diesen Ansichten hinzufügen, daß sie für die subjektive Wurzel der philosophischen Anschauung jedes Individuums Geltung haben. An und für sich sagen sie noch nichts über die Gültigkeit eines Systems. James unterscheidet zu Beginn seiner „Varieties of Religious Experience" zwischen Herkunft und Wert, eine Unterscheidung, die auch hier verwendbar ist. Die Aufspürung der psychologischen Zusammenhänge oder Vorbedingungen, welche die Richtung einer Triebregung bestimmen und Beiträge zu ihrer endgültigen Äußerungsform liefern, ist nicht gleichbedeutend mit einer Abschätzung des Wertes oder der Bedeutung, welche dieser endgültigen Ausdrucksform zukommen.

Mit dieser Einschränkung können also solche von der Psychoanalyse gegebene Anregungen als interessant und sogar bedeutsam angenommen werden. Es gibt übrigens noch eine weitere bedeutsame Beziehung zwischen den Philosophen und dem Unbewußten. Ich meine hier die große Rolle, die Phantasie und Mythus bei einem bestimmten Typus von Philosophen spielen, dessen hervorragendster Vertreter natürlich Plato ist. Die Herkunft aus unbewußten Triebquellen springt hier am meisten ins Auge.

§ 61

Das Problem der „Bedeutung“

Der Inhalt des Problems der „Bedeutung“ zeigt sich klar in der philosophischen Frage nach den Beziehungen zwischen Körper und Seele, zu der uns McDougalls diesbezügliche Arbeit einen bequemen Zugang verschafft. McDougall greift die Gültigkeit des Parallelismus mit einer Reihe von Argumenten an, in der Absicht, die Existenz einer oder mehrerer Seelen zu rechtfertigen. Eines dieser Argumente (wie die meisten Leser finden werden, das erste wirklich entscheidende) ist auf die „Bedeutung“ gegründet. Er sieht in der Tatsache der „Bedeutung“ einen Widerspruch gegen die Lehre vom Parallelismus, da für das Bewußtsein der Bedeutung kein Gegenstück in den zerebralen Vorgängen zu finden ist.

McDougalls Standpunkt ist etwa der folgende. Wenn wir an einen Gegenstand denken, so ist in unserem Bewußtsein mehr vorhanden als das aus Empfindungen zusammengesetzte Bild desselben. Besonders beim abstrakten Denken wird es deutlich, daß „das Bild nur einen ganz untergeordneten Bestandteil des Gesamtbewußtseins ausmacht“. Das Wesentliche daran ist die Bedeutung. Das Bewußtsein der Bedeutung muß also zum Sinnesinhalt noch hinzutreten. Wir meinen zum Beispiel häufig etwas, ohne die für dessen Ausdruck notwendigen richtigen Bilder finden zu können. „Die Bedeutung ist der wesentlichste Teil des Gedankens oder der Bewußtheit eines Objekts. Der Sinnesinhalt ist nur . . . ein Anzeichen für die Bedeutung“. Oder allgemeiner ausgedrückt: „Das Denken besteht im wesentlichen aus einer Wechselwirkung von Bedeutungen“, die wieder „relativ unabhängig von ihren

Sinnesanzeichen" sind. (McDougall, Body and Mind, pp. 302, 303, 304, 311. Ch. XXII.)

McDougall zitiert Wundt und Lotze zur Unterstützung der Ansicht, daß die Bedeutung kein physisches Korrelat hat. Hoernlé vertritt in einer Arbeit über „Image, Idea and Meaning" (Mind No. 61) die Ansicht, daß „jede Vorstellung ein aus Zeichen und Bedeutung zusammengesetztes konkretes Ganzes ist".

Wenn es für die Bedeutung kein physisches Korrelat gibt, so ist sie offenbar der Ausdruck einer rein psychischen Aktivität. McDougall arbeitet auf diese Folgerung hin. Er gibt zu, daß Veränderungen der Bedeutung von Veränderungen der Muskelinnervation begleitet sind, betont aber, daß sie nicht von diesen verursacht werden. Er verweist darauf, daß die Bedeutung dieselbe bleiben kann, während sich der Sinnesinhalt verändert. Eine Notenfolge zum Beispiel, die eine musikalische Melodie bildet, kann in eine andere Tonart transponiert werden. Die Bedeutung (die Melodie) bleibt in diesem Fall die gleiche, obwohl der Sinnesinhalt sich verändert hat. So ist also die Bedeutung in einem gewissen Sinne vom Sinnesinhalt unabhängig.

Die besondere Rolle, welche die vorangegangene Beweisführung der Bedeutung zuzuschreiben bemüht ist, ist aber durchaus nicht unangreifbar. Besonders glaube ich, daß sie durch Freuds Auffassung der seelischen Vorgänge sehr in Frage gestellt wird. Denn eines der Kriterien, nach denen Freud die bewußten von den unbewußten Vorstellungen unterscheidet, ist, wie wir gesehen haben, die Verknüpfung der Sach- mit der Wortvorstellung. Die Verknüpfung beider ist ein Merkmal des vorbewußten Systems, also der Bewußtseinsfähigkeit. Die unbewußte Vorstellung besteht aus der Sach-

vorstellung allein. Es gibt, mit anderen Worten, einen Zusammenhang zwischen der Bewußtseinsfähigkeit und der Übersetzung in Worte.

Ferner ist die Berechtigung der Trennung des Sinnesinhalts von der Bedeutung zumindest zweifelhaft. Die Bedeutung einer in Ton modellierten und in Bronze gegossenen Statue ist, wie jeder Bildhauer bestätigen wird, sehr verschieden von der Bedeutung der gleichen Statue, wenn sie in Gips ausgeführt ist. Trotzdem hat nur der Sinnesinhalt eine Veränderung erfahren. Bei einer musikalischen Melodie ist es nicht sicher, ob das Transponieren in eine andere Tonart die Melodie oder Bedeutung unverändert läßt. Wenn die neue Tonart mit der ursprünglichen verwandt ist, wie gewöhnlich der Fall, so kann die Veränderung des Sinnesinhalts, die dem ungeschulten Ohr wahrscheinlich nicht wahrnehmbar wird, die Bedeutung scheinbar unverändert lassen. Das Transponieren um ein größeres musikalisches Intervall ließe den Unterschied aber sofort auffällig werden.

Im Denken vor allem beeinflußt der Sinnesinhalt die Bedeutung ganz entschieden. Im Kindesalter ebenso wie auf einem primitiven Niveau des Seelenlebens werden Worte und Dinge nicht einmal voneinander unterschieden. Der Sinnesinhalt ist tatsächlich das allererste Element der Bedeutung. Man könnte die Bedeutung einfach als die individuelle Eigenart oder die Einzigartigkeit in der Ausbildung der Assoziationswege eines bestimmten Individuums beschreiben. Ob das Denken aus nichts anderem als der Sprachgewohnheit besteht oder nicht, jedenfalls ist die Funktion der Worte, auf die Freud hingewiesen hat, ein integrierender Bestandteil dieses Vorganges.

Auch der Verkehr der Individuen untereinander beruht, wie wir wissen, zum größten Teil auf der Verwendung von

Worten. Die Sprache ist das Hilfsmittel, durch das am leichtesten bei verschiedenen Individuen ähnliche Assoziationen hervorgerufen werden können; diese Ähnlichkeit der Assoziationen ermöglicht aber den Verkehr untereinander. Der Gebrauch derselben Worte, das heißt die Wahrnehmung desselben Sinnesinhalts, ist das wirksamste Mittel der Verständigung.

Es scheint also, daß das Bewußtsein der Bedeutung die ihm von vielen Seiten zugeschriebene Wichtigkeit nicht besitzt und daß wir darin kein unübersteigliches Hindernis für die Aufstellung eines durchgehenden psychophysischen Parallelismus zu sehen brauchen. Es handelt sich hier um die Assoziationen des Individuum wie auch um die Affekte seines Seelenlebens. Lassen diese sich in zerebralen oder physischen Vorgängen ausdrücken, so muß auch für die Bedeutung ein Gegenstück im Cerebralen oder Physischen angenommen werden. Freuds Darstellung des Seelenlebens und seine Unterscheidung zwischen unbewußten und vorbewußten Prozessen macht es uns wenigstens möglich, die Fragestellungen bezüglich der Bedeutung schärfer zu fassen.

§ 62

Die Vernunft und das Realitätsprinzip

Freuds Darstellung des Realitätsprinzips wirft neues Licht auf das Wesen der Vernunft selber und wird dadurch für die Philosophie bedeutungsvoll.

Ich habe im ersten Kapitel dieses Buches gezeigt, daß in der traditionellen Lehre vom Unbewußten, wie sie vor allem bei Schopenhauer, Hartmann und Nietzsche zu finden ist, der Hauptakzent auf dem irrationellen Charakter der Kraft ruht, die allem Leben zugrunde liegt. Die Vernunft ist, nach dieser Auffassung, ein sekundäres oder erworbenes

Prinzip, das in gewissen Hinsichten hinter dem „Instinkt" oder der „Intuition" zurücksteht. Sie bietet natürlich praktische Vorteile, ist überhaupt das eigentliche Instrument des praktischen Lebens. Das Grundprinzip des Lebens ist sie aber nach dieser Auffassung nicht.

Was wird aber dann, können wir fragen, aus dem objektiven, allgemeingültigen Charakter der Vernunft? Arbeitet sie denn nicht nach Kategorien und eingeborenen Prinzipien, die das Sicherste sind, was unser Bewußtsein zu erfassen vermag? Wie kann die Vernunft aus etwas entstanden sein, was selbst unvernünftig ist?

Nach Freud entsteht das Realitätsprinzip aus der Modifikation oder Ersetzung des Lustprinzips und ist für die Erhaltung des Individuums unerläßlich. Die Natur der Dinge, die äußere Notwendigkeit ist es, die den Organismus zur Anpassung mittels Unterwerfung unter das Realitätsprinzip zwingt.

Die Bedeutung der Vernunft hängt also mit der Natur dieser Notwendigkeit oder der Realität organisch zusammen. Wir können annehmen, daß die Vernunft in derselben Weise entwickelt worden ist wie die Sinnesorgane oder die triebhaften Dispositionen. Ihre Existenz entspricht einer Stufe des Entwicklungsprozesses, durch den die primäre Kraft, der ursprüngliche Lebenstrieb, einen besseren Ausdruck und eine kräftigere Selbstbehauptung in dem Kampf gegen die Materie oder die Außenwelt gewinnt.

Die Realität oder die äußere Notwendigkeit stellt sich uns zwar in den ökonomischen, sozialen und kulturellen Normen und Lebensbedingungen der Gemeinschaft, der wir angehören, dar; letzten Endes besteht sie aber aus etwas viel Elementarerem. Sie besteht aus den „Naturgesetzen", oder noch einfacher

ausgedrückt, den Eigenschaften der Moleküle. Um meiner Argumentation für den Augenblick eine dualistische Fassung zu geben (die letztlich nur von der Metaphysik her gerechtfertigt werden kann): ich behaupte, das Wesen alles Lebens bestehe in einem Kampf zwischen der Lebenskraft und den Molekülen, wobei die Entwicklung der Vernunft eine Phase bedeutet, in der sich die Bemühung der Lebenskraft spiegelt, die Eigenschaften der Moleküle zu beherrschen, richtig einzuschätzen, machtlos zu machen, um dadurch die Erreichung ihres eigenen Zieles zu sichern. Vernunft ist, mit anderen Worten, der Name für die Fähigkeit des Organismus, sich auf einer bestimmten Entwicklungsstufe im Kampfe mit der Außenwelt zu erhalten.

Diese Auffassung der Vernunft scheint auch durch den allgemeinen Sprachgebrauch bestätigt zu werden. Wahnsinnig oder der Vernunft beraubt nennt man Personen, denen die Fähigkeit mangelt, sich den komplizierten Verhältnissen der umgebenden Realität erfolgreich anzupassen. Ein „unvernünftiger" Mensch ist ein Mensch, der sich nicht in der richtigen Beziehung zur Realität befindet.

Nach dieser Auffassung der Vernunft wäre ihre genetische Beziehung zur Realität die Quelle für ihre Eigenschaften „objektiv" und „allgemeingültig". Denn gerade das sind auch die Eigenschaften der Realität. Sie primär oder ausschließlich der Vernunft als einem abstrakten Vermögen zuzuerkennen, wäre ein neues Beispiel für jene Introjektion von außen nach innen, deren Bedeutung für die Mechanismen der seelischen Entwicklung wir bereits kennen.

Dieser Schluß, zu dem wir in logischer Verfolgung der durch Freuds Realitätsprinzip gegebenen Anregung gelangen, wirft helles Licht auf die Stellung Kants in der Philosophie.

Sie spiegelt von einem neuen Gesichtspunkt das zentrale Problem der Kantschen Erkenntnistheorie wider, von dem aus sich die ganze Bewegung des Nach-Kantianischen Idealismus übersehen läßt. Sie enthält, ganz einfach ausgedrückt, die Lehre, die Hegel selbst in bewundernswerter Kürze formuliert hat: „Alles was ist, ist vernünftig."

Dieser Schluß beseitigt auch die aus der Auffassung der Autoren vor Freud sich ergebende Schwierigkeit, daß das Grundprinzip des Lebens irrationell sei. Im strengen Sinne des Wortes ist das Leben weder rationell noch irrationell. Die Lebenskraft hat es auf einer bestimmten Entwicklungsstufe zur Entstehung des Vermögens Vernunft gebracht; in ihren Äußerungen zeigen sich aber Tendenzen, die als Resterscheinungen überwundenen Entwicklungsstufen angehören. Wir nennen sie impulsive oder instinktive Tendenzen. Sie sind aber genau genommen der Vernunft nicht entgegengesetzt. Man sollte sie, meine ich, prärationell nennen. Die Bezeichnungen prärationell und rationell entsprechen besser als irrationell und rationell dem Verhältnis der aufeinanderfolgenden Phasen, die sich in der Entwicklung des Seelenlebens feststellen lassen.

Ferner läßt sich die gesamte Entwicklung der modernen induktiven Logik seit Bacon als Kommentar zu der eben auseinandergesetzten Auffassung der Vernunft betrachten. In ihr spiegelt sich die allmählich wachsende Überzeugung, daß die Sphäre des Objektiven und Allgemeingültigen von dem unfruchtbaren formalen Kategoriensystem in die Außenwelt oder Natur eingetragen werden muß, wo ihr wirklicher Platz ist.

Das wären also Beispiele für eine Anwendung der Psychoanalyse auf Probleme der reinen Philosophie.

§ 63
Schluß

Bei meinem Versuch, in den obigen Paragraphen ein Bild von der Bedeutung des Unbewußten zu geben, habe ich Vertiefung und Detailarbeit im Interesse eines Eindruckes von Weite und Umfang geopfert. Ich hoffe, daß es mir gelungen ist zu zeigen, wie weitreichend und fruchtbar sich die Anwendung der psychoanalytischen Hypothesen erweisen kann. Trotzdem war ich genötigt, ganze Forschungsrichtungen, wie Ethnologie, Soziologie, Rechtswissenschaft, Religionswissenschaft, beiseite zu lassen.

Im allgemeinen möchte ich den Leser daran erinnern, daß (wie schon im Vorwort angedeutet) die Arbeit, die ich hier beschließe, nicht als erschöpfende Darstellung der Psychoanalyse, sondern als Untersuchung der ihr zugrundeliegenden reinen Theorie beabsichtigt war. Aus diesem Grunde war auch der erste Ausgangspunkt dieser Theorie, nämlich die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge, mein hauptsächliches Thema.

Die Psychoanalyse ist eine starke und eindrucksvolle Bewegung, deren Leistungen uns leicht zur Bewunderung hinreißen können. Wie Shand schreibt, hat die psychoanalytische Schule „durch das Genie ihres Begründers großartige Leistungen vollbracht und der akademischen Psychologie einen Stoß versetzt, den zu bedauern oder zu verleugnen mir sehr ferne liegt". (Alex. F. Shand, British Journal of Psychology, Oct. 22, p. 125.)

Vielleicht erkennen wir die bedeutsame Rolle der Bewegung am deutlichsten aus der bekannten um Jahre zurückliegenden

Prophezeiung Bergsons: „Die Ergründung der geheimsten Tiefen des Unbewußten, die Forschungsarbeit in dem Untergrund des Bewußtseins wird in dem jetzt beginnenden Jahrhundert die Hauptaufgabe der Psychologie sein. Ich zweifle nicht, daß großartige Entdeckungen sie dort erwarten, vielleicht nicht minder wichtige als jene, die uns die vergangenen Jahrhunderte auf dem Gebiet der Physik und der Naturwissenschaften gebracht haben.“ (The Independent, Oct. 30, 1913.)

Wenn das Bedürfnis nach Weltverständnis sich bei einem Volke erhebt, so bietet die Weltordnung seinem Denken eine ungeheure Fülle von Gebilden, die mehr oder weniger unabhängig voneinander scheinen. Soziale Organisationen und Institutionen, Gesetze und Sitten, Religion, Sprache, Kultur- und Kunstschöpfungen bilden miteinander ein großartiges, wenn auch verwirrendes Panorama, eine Mosaik der kulturellen Leistung und Entwicklung. Hinter diese scheinbar zusammenhanglose Mannigfaltigkeit zu dringen und die allmähliche Entfaltung einer einzigen planvollen Gesetzmäßigkeit darin zu erkennen, bleibt dem Geiste eines Plato, Spinoza oder Hegel vorbehalten. Dieser Blick hinter die Zusammenhänge ist aber nur wenigen gegeben und indessen wächst die Aufgabe der Philosophie an Größe und Umfang. Wenn die Ergebnisse der Psychoanalyse — wie ich zu zeigen bemüht war — irgend etwas zu jenem tieferen Verständnis des Lebens, welches das Ziel aller Philosophie ist, beitragen können, dann wird die Lehre vom Unbewußten allein aus dieser Leistung einen nicht geringen Anspruch auf Anerkennung ableiten können.

Prophezeiung Bergsons: „Die Ergründung der geheimsten Tiefen des Unbewußten, der Forschungsarbeit in dem Untergrund des Bewußtseins wird in dem jetzt beginnenden Jahrhundert die Hauptaufgabe der Psychologie sein. Ich zweifle nicht, daß großartige Entdeckungen sie dort erwarten, vielleicht nicht minder wichtige als jene, die uns die vergangenen Jahrhunderte auf dem Gebiete der Physik und der Naturwissenschaften gebracht haben." (The Independent, Oct. 30, 1913.)

Wenn das Bedürfnis nach *Weltverständnis* sich bei einem Volke erhebt, so bietet die *Weltordnung* seinem Denken eine ungeheure Fülle von Gebilden, die mehr oder weniger unabhängig voneinander scheinen. Soziale Organisationen und Institutionen, Gesetze und Sitten, Religion, Sprache, Kultur und Kunstschöpfungen bilden miteinander ein großartiges, wenn auch verwirrendes Panorama, eine Mosaik der kulturellen Leistung und Entwicklung. Hinter diese scheinbar zusammenhanglose *Mannigfaltigkeit* zu dringen und die allmähliche Entfaltung einer einzigen planvollen Gesetzmäßigkeit darin zu erkennen, bleibt dem Geiste eines Plato, Spinoza oder Hegel vorbehalten. Dieser Blick hinter die Zusammenhänge ist aber nur wenigen gegeben und indessen wächst die Aufgabe der Philosophie an Größe und Umfang. Wenn die Ergebnisse der Psychoanalyse — wie ich zu zeigen bemüht war — irgend etwas zu einem tieferen Verständnis des Lebens, welches das Ziel aller Philosophie ist, beitragen können, dann wird die Lehre vom Unbewußten allein aus dieser Leistung einen nicht geringen Anspruch auf Anerkennung ableiten können.

Register

Inhaltsverzeichnis

Imago

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

Herausgegeben von:

Sigm. Freud

Redigiert von:

O. Rank, H. Sachs, A. J. Storfer

Abonnement 1926 *(Band XII) Mark 20.–*

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien, VII., Andreasgasse 3

SISYPHOS

ODER

DIE GRENZEN DER ERZIEHUNG

VON

DR. SIEGFRIED BERNFELD

Geheftet Mark 5.—, Ganzleinen 6.50

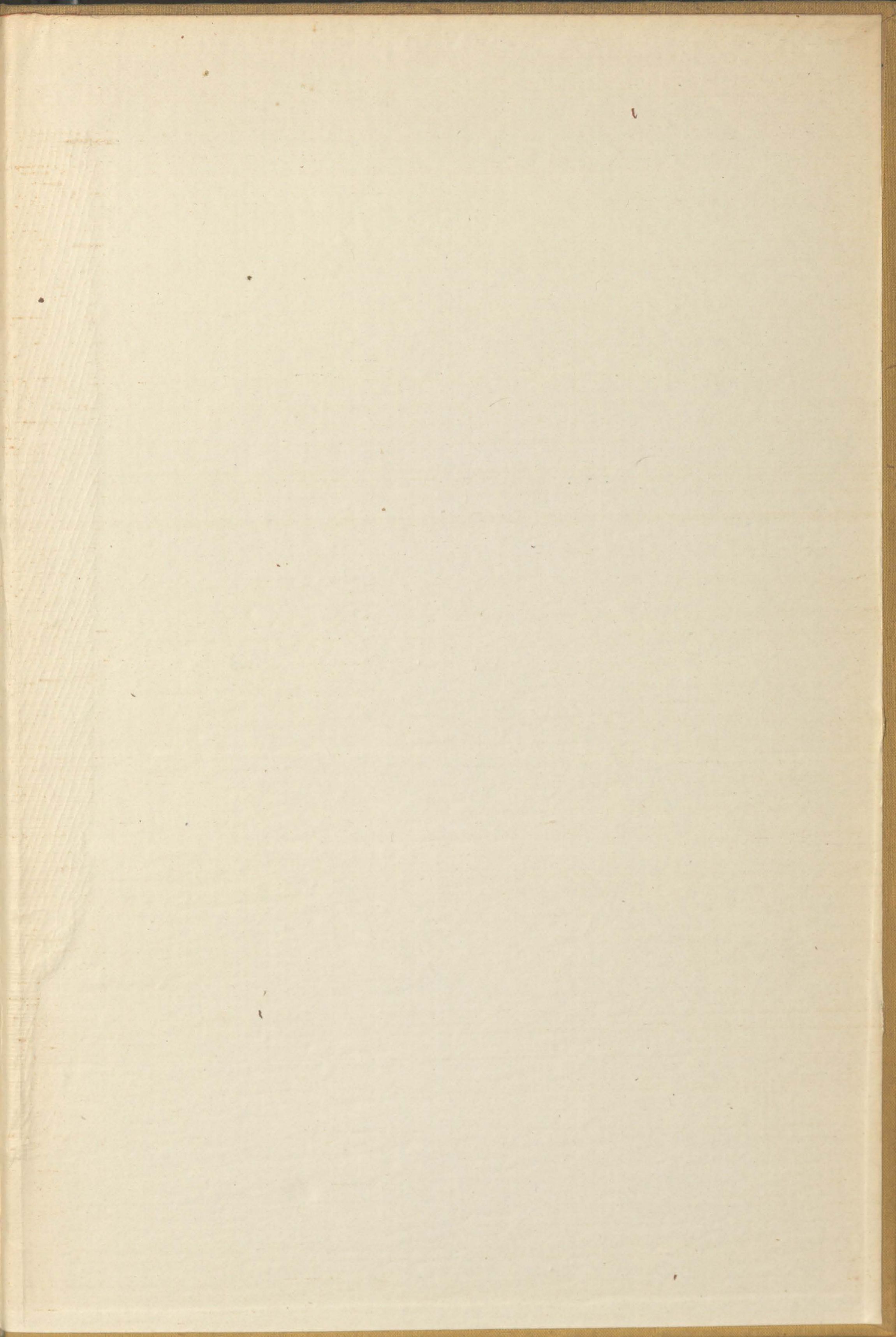
Hier rechnet einer flott und gründlich mit Praxis und Theorie der Erziehung ab. Ein unvorhergesehener Überfall auf Verlogenheit, die sich in Sicherheit wähnt, muß wohl auch diese aufwühlerisch „unzeitgemäße Betrachtung" eines unbequemen Zeitgenossen zunächst hauptsächlich nur auf Leser rechnen, die sie als Pamphlet schmähen werden, allerdings ohne das Buch vor der letzten Zeile aus der Hand geben zu können. Vor allem verblüfft hier die psychoanalytische Herkunft dieser rhapsodischen Stellungnahme und fesselt das Wie und Warum dieses hemmungslosen Bekenntnisses eines Freudianers zum radikalen Sozialismus. In der an Jean Paul gemahnenden, anekdotisch instrumentierten Melodie eines „enthusiastischen Pessimisten" tritt uns eine Entschlossenheit des Gedankens und der Tat entgegen, die mehr als alles Schulmeisterische den Erzieher, den Erzieher im nächsten und im fernsten Sinne, ausweist.

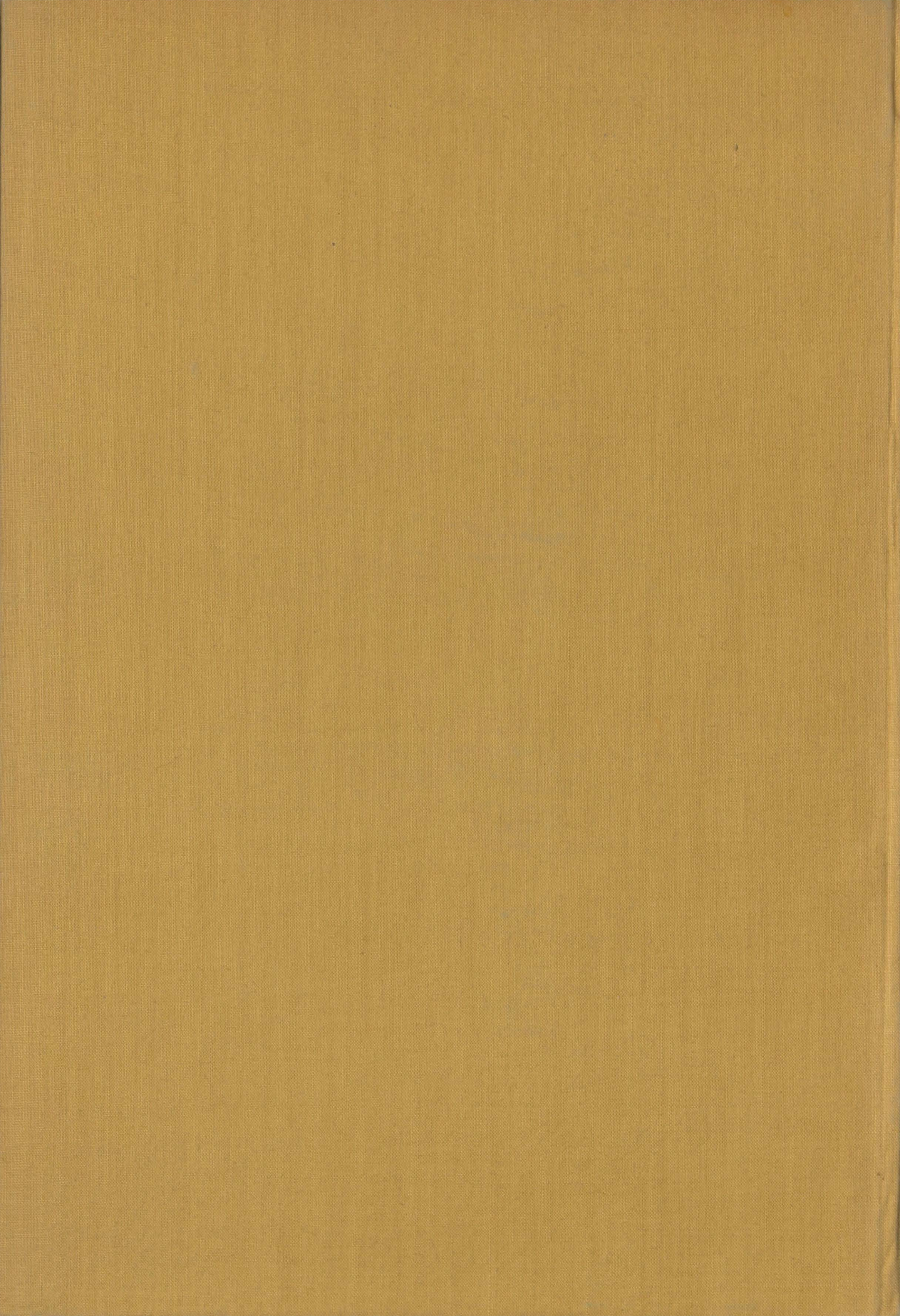
Der geistreichste unter den Schülern des großen, genialen Sigmund Freud hat da den Pädagogen ein Büchlein gewidmet, das sie hoffentlich lesen und sobald nicht vergessen werden. Ich meinerseits glaube, daß seit langem im fragwürdigen Bereich der Pädagogik keine wichtigere Erscheinung zu verzeichnen war, als diese Schrift. Übrigens auch keine bei allem bitteren Ernst witzigere und vergnüglichere . . . Bernfelds zentrale These wird für manchen etwas Erschreckendes haben . . . Aber ob wir die Gedankengänge dieses merkwürdigen Büchleins nun als unverhoffte Bestätigung eigener Ansichten oder als unbequeme Störung des pädagogischen Burgfriedens empfinden: wir werden nicht an ihm vorbei können, nicht an ihm vorbei dürfen. So sei es denn nachdrücklichst empfohlen — allen, denen Erziehung nicht nur Reflexbewegung, sondern auch eine immer neue Angelegenheit ihres Nachdenkens ist.

Gustav Wyneken im „Berliner Tageblatt"

Das ist Tubaton gegen das Treiben befugter und weniger befugter Erziehungskünstler, die sich erschreckend vermehren und auf die Kinder stürzen. Ehedem versuchte man es mit strenger Erziehung; Knüppeldick und Hungergurt feierten sadistische Orgien. Das ist nun ins Gegenteil umgeschlagen. Bände pädagogischer Zeitschriften werden mit dem Schlagwort: lieben und ermutigen! angefüllt, so daß alle Tanten von Europa zu tun bekommen, um die Kinderchen zu ermutigen, während Mutter die Suppe kocht . . . Ein geistreicher Beobachter der jungen Brut hat ein Buch herausgebracht, daß er mit kühnem Mute „Sisyphos" nennt . . . Bernfeld sieht die Welt von einer Brücke, deren Köpfe auf Freud gestützt sind und auf Marx. Die bürgerliche Gesellschaft sieht er als einen Ozean der Lüge, auf dem die angeblichen Ziele der Erziehung treiben wie verfaulte Schiffstrümmer . . . Vernichtungstrieb und Liebe sind Scylla und Charybdis aller Einzelerziehung. Diesen Gedanken führt Bernfeld im Hauptteil seines Buches in einem fast zu großartigen Bogen durch, der ihn über Psychoanalyse und prähistorisch-anthropologische Spekulationen bis in die Politik und ihren Macchiavellismus führt. . . . Bernfeld wird wohl recht haben, wenn er sich alles vom Gemeinschaftsleben der Jugend erhofft, womöglich ganz ohne Erwachsene. Dahin geht der Zug der Zeit und das ist Antipädagogik. Man soll das Kind unter seinesgleichen aufwachsen lassen. Die rasende Pädagogik, die in die Herde der Kinder einbricht, um sich da auszutoben — gleichgültig ob in Liebe oder in Haß — bleibt immer verdächtig, auch im Schafspelz . . . Erst wenn wir unsere Kinder in Ruhe lassen werden, erst dann ist das Jahrhundert des Kindes gekommen.

Fritz Wittels im „Tag"





Levine / Das Unbewusste

Israel Levine

Das Unbewusste

Internationale Psychoanalytische Bibliothek XX